N° 10 1938 Décembre

# NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

## " LE MYSTÈRE DE NOTRE ÉLÉVATION SURNATURELLE. "

*Réponse au R. P. Descoqs.*

L'opuscule que le R. P. Pedro Descoqs a publié récemment sous le titre qu'on vient de lire (1) est dirigé contre un article, paru dans la *Nouvelle Revue Théologique* d'avril 1937, qui visait à préciser ce que les actes du Magistère ecclésiastique enseignent ou n'enseignent pas sur le *Caractère Mystérieux de notre Elévation Surnaturelle.*

Ce caractère mystérieux, y était-il dit, implique au moins trois choses : d'abord, que la vision béatifique (fin spécifique de la vie surnaturelle) est une réalité *d'essence paradoxale,* donc un objet dont la possibilité répugne à être déduite des termes de sa définition ; ensuite que cette vision dépasse toute intelligence créée par son « *quid est* », aucune créature ne pouvant s'en former une représentation exacte avant d'en jouir effectivement ; enfin, que l'« *an est* » de notre vocation à cette fin échappe lui-même à toute preuve rationnelle. Mais rien de tout cela, concluait-on, n'oblige à exclure l'hypothèse d'après laquelle notre raison naturelle pourrait établir notre aptitude radicale à cette vision par quelque considération *indirecte,* par quelque *signe* naturel attestant qu'un tel bien nous est vraiment souhaitable ; de sorte qu'un philosophe chrétien garde le droit d'estimer *probants* (et non pas *probables* seulement) les arguments célèbres que saint Thomas propose sur ce sujet (2).

(1) Paris, Beauchesne, 1938, 19 × 12 cm., 136 p. Prix : 12 frs.

(2) Notons dès maintenant qu'estimer démontrable la possibilité *du fait* de la vision béatifique n'est pas la même chose qu'estimer démontrable la possibilité *du mystère* de la vision béatifique. Nuance délicate

Mais que la raison naturelle puisse reconnaître ainsi notre aptitude radicale à la félicité surnaturelle, c'est une idée qui, depuis longtemps, heurte les conceptions du R. P. Descoqs. A l'en croire, elle contredirait même les documents ecclésiastiques du dernier siècle, et mettrait toute l'orthodoxie en péril. Il a cru devoir y revenir une fois de plus. Le présent compte rendu, qui voudrait être en même temps une réponse, mettra d'abord en lumière deux faiblesses, à notre avis fondamentales, dans son travail : les *déformations* involontairement infligées à la pensée adverse, et les appels réitérés à divers « *principes* » *inévidents*. Nous discuterons ensuite rapidement les *interprétations de textes proposées* ; et nous terminerons par quelques remarques sur l'*unanimité des scolastiques* dont l'auteur se réclame et sur la *solution constructive* qu'il suggère aux théologiens d'adopter.

1°) *Les déformations de la pensée adverse.*

Dès le début, sans qu'on en voie très nettement la raison, l'opuscule s'en prend au regretté Père Pierre Rousselot, et plus particulièrement à ce passage, souvent cité, de son *Intellectualisme de saint Thomas* : « L'intelligence, pour saint Thomas, est essentiellement le sens du réel ; mais elle n'est le sens du réel que parce qu'elle est le sens du divin » (2e éd. p. V). — A cette phrase, le R. P. Descoqs trouve un sens vraiment inattendu.

Pour le commun des lecteurs, cette phrase signifie, à n'en

---

à saisir, mais importante, et constamment négligée dans l'opuscule dont nous entreprenons la critique.

En effet, qui dit : « mystère », dit : « objet de foi », ou, en d'autres termes : « énonciable à admettre *selon le mode propre de la foi* ». Pour prouver la possibilité *d'un mystère*, il ne saurait donc suffire de prouver la possibilité d'*un fait* nous échappant par son « *quid est* » et son « *an est* » : il faudrait, en outre, prouver que ce fait *peut être proposé et affirmé selon le mode propre de la foi*. Or nous ne croyons pas que l'esprit humain puisse établir philosophiquement la possibilité positive de la révélation et de la foi (voir *Recherches de Science Religieuse*, 1924, pp. 482-484).

Quand donc on nous objecte que la raison ne peut démontrer philosophiquement *la possibilité d'aucun mystère* de foi, nous sommes tout prêts à y souscrire. Mais la question est de savoir si elle ne peut démontrer, en certains cas, *la possibilité d'un fait* qui puisse servir d'*objet matériel* à un mystère de foi.

pas douter, deux choses : premièrement, que l'intelligence est (au sens propre et classique des mots) la faculté faite pour atteindre le réel, la *faculté de l'être* : et, secondement, que, si l'on veut une suprême explication du pouvoir infiniment étendu d'une faculté de ce genre, il faut la chercher dans l'inclination radicale de cette faculté vers la perception de l'Etre suprême. Chacun estimera difficile de supposer que, dans la pensée du P. Rousselot, cette explication ait pu équivaloir à la *négation* de cela même qu'elle prétendait expliquer...

C'est pourtant ce que l'auteur de l'opuscule n'hésite pas à admettre. Car il accuse son confrère (p. 8) d'avoir « nettement et déterminément » (!) posé « ce principe révolutionnaire en théologie comme en philosophie » que « l'intelligence est, en tant que telle, *non pas* faculté de l'être au sens traditionnel de la formule, *mais* faculté du divin ». Depuis quand serait-ce tout un de dire : « L'intelligence *est* ceci, *parce qu'*elle est cela » ou de dire : « Elle est *non point* ceci, *mais* cela » ? Et quel auteur ne sera « révolutionnaire » si on l'interprète de la sorte ?

On ne se borne pas, d'ailleurs, à prêter ainsi au P. Rousselot une négation contraire à toute sa pensée : le second membre de l'assertion est lui-même entendu en un sens inexact. A en croire le R. P. Descoqs, la thèse d'après laquelle l'intelligence peut être appelée « le sens du divin » serait un principe que ses défenseurs énonceraient « *a priori* » (pp. 114, 115), donc en dehors de toute considération préalable, qui puisse en préciser, en limiter le sens. Ainsi entendu, il est clair qu'on en pourrait tirer tout ce qu'on voudrait : le naturalisme, l'ontologisme, le panthéisme... Mais loin d'être un point de départ absolu et premier de la spéculation, la formule dont il s'agit constituait pour le P. Rousselot un point d'arrivée, un *résumé synthétique,* dans lequel il condensait (sous une forme d'ailleurs paradoxale et discutable) un ensemble complexe de vérités de foi et de raison, relatives au suprême objet de notre désir naturel. Quoi qu'on puisse penser de la formule choisie, il est évident que cette assertion, ainsi comprise, ne menace rien : puisqu'elle ne saurait engendrer d'autres conséquences que celles des vérités *connues par ailleurs* dont elle prétend être l'expression sommaire.

L'auteur lui-même n'a-t-il pas un peu conscience de ce que son interprétation et ses craintes pourraient avoir d'irréel ? On

le dirait, à lire la note des pp. 14 et 15, dans laquelle il déclare s'en prendre non pas tant au P. Rousselot lui-même, qu'à un « courant d'idées » issu de cette source, et dont seraient imbus « un bon nombre de néoscolastiques contemporains ». — Mais, hélas, cette formule imprécise ne témoigne-t-elle pas à sa manière d'une autre altération des vraies perspectives ? Car aux quelques auteurs en chair et en os contre lesquels l'opuscule semblait d'abord dirigé, on voit ici se superposer, se substituer l'image d'on ne sait quel adversaire collectif et impersonnel, d'un « courant d'idées » qui cheminerait dans l'ombre, et auquel s'abreuveraient tous ceux qui, dans leur interprétation de saint Thomas, contredisent les vues de l'auteur. Nous craignons qu'il n'entre en tout cela plus de fiction que de réalité.

Et pourquoi d'abord cette influence démesurée attribuée au génial auteur de l'« Intellectualisme de saint Thomas » ? Bien avant que Rousselot commençât d'écrire, plusieurs thomistes distingués — le T. R. P. Lepidi, le professeur Sestili, le R. P. Pègues — proposaient en substance l'interprétation de saint Thomas que nous avons défendue ; et, d'autre part, le R. P. Descoqs sait fort bien que, parmi les Dominicains qui continuent aujourd'hui de la proposer, il n'en manque pas pour faire les réserves les plus explicites sur les conceptions caractéristiques de Rousselot. L'idée d'un parrainage universel de Rousselot paraît donc assez illusoire. Mais plus illusoire encore est la prétention d'inclure pêle-mêle en un même « courant d'idées », à côté des thomistes authentiques, des penseurs d'inspiration différente : comme si un fossé profond ne séparait pas des scolastiques formés à l'école de saint Thomas (et pour lesquels la philosophie proprement dite a pour seul objet les essences et leurs lois nécessaires), d'avec un Laberthonnière (pour lequel toute étude philosophique des essences est stérile et funeste), ou même d'avec un Blondel (qui, tout en se gardant de tels excès, voue cependant la philosophie à étudier principalement des problèmes d'ordre concret et existentiel). — L'évocation d'une espèce d'hydre aux cent têtes, composée de Sestili, Pègues, Rousselot, Roland-Gosselin, Laberthonnière, Blondel, — sans parler du pauvre théologien directement visé par l'opuscule — est un procédé polémique que les lecteurs avertis prendront difficilement très au sérieux.

Mais cette fiction en entraîne encore d'autres, plus fâcheuses. Car une hydre a bon dos, et gagne même à être effroyable. De là, sans doute, la facilité avec laquelle l'auteur prête à ses adversaires diverses erreurs graves, étrangères à leur pensée, contraires même à leurs textes, pour peu qu'elles lui semblent conformes aux tendances inavouées du monstre collectif qu'il imagine...

C'est ainsi qu'il fait sienne l'imputation d'un correspondant anonyme qui nous reproche (faute d'avoir saisi quelques distinctions pourtant simples) de défendre l'erreur monstrueuse d'une vérité philosophique et d'une vérité théologique *contradictoires entre elles* (pp. 120-124).

C'est ainsi encore qu'il déclare résolument :

« Tous ceux qui tiennent que l'esprit est faculté du divin au sens que nous avons expliqué [ce qui, en rigueur, n'atteindrait personne, mais vise manifestement tous les adversaires contre lesquels l'opuscule est écrit] *estiment sans portée pour ne pas dire inintelligible* cette distinction entre objet *proportionné* et objet *adéquat* de l'intelligence humaine » (p. 115).

Le R. P. n'aurait-il pas quelque peine à justifier cette grave accusation par des textes ?

On pourrait en dire autant des pages où l'auteur insinue que nous compromettons ou dédaignons les preuves classiques de l'existence de Dieu (pp. 11-14), — que nous n'avons « rien tant à cœur que de supprimer toute barrière et distinction entre philosophie rationnelle et théologie » (pp. 15-17) — ou que nous prétendons « construire toute la métaphysique à partir de la vision de Dieu comme élément constitutif de la pensée » (p. 119). La seule explication de ces reproches que rien ne fonde, c'est, semble-t-il, que notre contradicteur, au lieu d'étudier dans des textes réels la pensée réelle d'adversaires réels, préfère dérouler en son esprit les conséquences d'un « rousselotisme » qu'il se construit de toutes pièces, à partir de quelques phrases de Rousselot incorrectement interprétées. — Cette difficulté à saisir telle qu'elle est la pensée de l'adversaire, cette propension à toujours deviner sous elle tout un « courant d'idées » aux trois quarts fictif, constitue, nous semble-t-il, un premier déficit de ce travail (3).

(3) Signalons une autre méprise, moins déconcertante, mais tout de même assez grave : l'auteur nous accuse (p. 38) d'avoir soutenu que

### 2°) *L'appel à de fausses évidences.*

Une autre et plus grave faiblesse, c'est que l'auteur déclare trop aisément « évidents » les principes dont ses thèses ont besoin pour s'établir.

Le premier de ces pseudo-principes, l'un de ceux dont le R. P. fait le plus continuel usage, est celui d'après lequel ce serait tout un de « connaître une essence » et de prononcer sur elle un jugement de possibilité. Il écrit par exemple :

« La possibilité intrinsèque positive, qui seule permet une connaissance scientifique, *nous donne la nature, le quomodo sit premier et foncier de l'essence,* quelque voie que l'on ait suivie, directe ou indirecte, pour l'établir » (p. 69).

Ailleurs il nous propose la possibilité intrinsèque d'une chose comme « la raison ontologique fondamentale qui nous permet d'en déduire (!) toutes les propriétés » (p. 100).

— Cette identification entre « connaître une essence » et « connaître une possibilité » lui donne évidemment beau jeu contre nous : toute la tradition théologique garantissant que l'homme ne saurait « connaître l'essence » des mystères surnaturels... Aussi ce « principe » revient-il à maintes reprises, comme une sorte de leit-motiv (4).

Mais que vaut-il en lui-même ? Il faut bien dire qu'il ne vaut rien, et qu'on reste un peu gêné de voir un philosophe si distingué s'en armer avec assurance. — Car enfin le R. P. pense-t-il vraiment que nous connaissions « *la nature, le quomodo sit premier et foncier* » du courant électrique, par cela seul que nous pouvons et devons proclamer ce courant *possible* ? Ce serait trop commode ! Dès que nous connaissons l'existence d'une chose, nous pouvons conclure, sans ombre d'hésitation, à sa possibilité : si donc la thèse de l'auteur était vraie, nous

---

« parmi toutes les vérités relatives à notre fin surnaturelle il n'y en a *qu'une seule* qui ne rentre pas dans le domaine de la raison, à savoir *le fait* que nous y sommes destinés ».

Nous avons toujours dit, au contraire, que bien des aspects fondamentaux de cette fin échappaient *absolument* à toute spéculation philosophique — notamment son triple aspect de *vision de la Trinité,* de *récompense de nos mérites* et de *fruit de la Rédemption* (voir *Recherches de Science Religieuse,* 1924, pp. 482-484), ainsi que son aspect *de mystère de foi* (voir ci-dessus pp. 1153, 1154, n.).

(4) Voir encore, dans l'opuscule cité, les pp. 87 et 107.

connaîtrions le « *Quomodo sit premier et foncier* », l'*essence*, le « *quid est* » de tout ce dont nous affirmons l'« *an est* » ; et on ne pourrait plus dire que nous connaissons comme existantes des choses dont l'essence nous échappe... N'était-on pas, jusqu'ici, d'accord pour penser le contraire ?

Loin d'identifier la connaissance d'une essence avec le jugement de possibilité correspondant, il faut donc dire que ces deux choses se différencient à la façon d'un *maximum* et d'un *minimum* dans l'échelle de la pensée. Car on connait une essence, dans la mesure où on en possède une représentation propre et complète, fournissant en quelque façon la clef de toutes ses propriétés ; et c'est là un *maximum*, un *idéal* de la connaissance. Au contraire, le simple jugement de possibilité est, en soi, l'acte cognitif le plus pauvre qu'on puisse exercer à l'égard d'un objet, — plus pauvre même que la connaissance du simple « *an est* » : puisque celle-ci précontient toujours virtuellement le jugement de possibilité, tandis que l'inverse n'est pas vrai. Il suffirait sans doute que notre contradicteur reprît tout le problème à la lumière de cette remarque, pour qu'il fût conduit à modifier ses conclusions.

Mais à côté de cette première évidence illusoire, le R. P. nous en propose une seconde, bien plus déconcertante encore. Il s'agit cette fois, de l'objet propre des vérités *révélées* relatives à notre élévation surnaturelle. Ces vérités, écrit l'auteur, « *concernent avant tout, sinon de manière exclusive, la nature, l'essence de cette élévation*, qu'elles ont pour but d'éclairer et de faire comprendre, et dont la possibilité est conditionnée par elles : *elles ne valent qu'indirectement de son existence*, qu'une simple affirmation suffit à poser. Devant une telle évidence (!!!) nous ne voyons pas qu'aucune échappatoire, même verbale, puisse tenir » (p. 44).

Loin d'être « évident » un pareil principe ne serait-il pas plutôt évidemment inadmissible ? Car proclamer ainsi que la révélation vise directement et premièrement à nous renseigner, *non sur l'existence* de notre destinée surnaturelle, mais *sur son essence*, équivaut à proclamer qu'elle a pour objet fondamental de nous apprendre non pas l'amour réel et gratuit que Dieu nous porte, mais une collection de thèses abstraites, portant sur des vérités *nécessaires*... Comment cela s'accorderait-il avec la

doctrine de saint Paul qui réduisait le christianisme entier à la connaissance d'un seul « mystère » : celui du grand ouvrage d'amour et de Rédemption, décrété par le Père et exécuté par le Christ au profit des prédestinés ?

Car des vérités directement relatives à l'ordre des essences ne sauraient jamais nous instruire de faits contingents en tant que tels ; et leur contenu ne saurait donc éveiller en nos cœurs aucun mouvement de gratitude, aucun effort d'action vers une fin déterminée... Si la conception énoncée ici par le Rév. Père Descoqs était la vraie, le dogme chrétien se laisserait réduire à une espèce de *métaphysique révélée*, destinée à compléter la métaphysique rationnelle en nous renseignant sur un second étage, particulièrement extraordinaire, du monde des essences *possibles* : la grande et fondamentale question, celle de savoir si Dieu *a voulu réaliser* quelque chose de ces merveilles, ne devant alors tenir dans l'objet de notre créance qu'une place secondaire ou même accessoire... La révélation chrétienne n'aurait-elle donc plus « avant tout » pour but d'allumer en nos cœurs l'espérance et l'amour ? Et la foi serait-elle encore une vertu infuse si elle n'avait pour essentielle fonction de réaliser en nous un premier pas vers la conquête de notre fin surnaturelle, en nous faisant admettre que cette fin nous est *effectivement* destinée ?

Et non moins déconcertante que cette thèse est la considération sur laquelle l'auteur voudrait la fonder. Les vérités existentielles, dit-il, ne sauraient constituer l'objet fondamental de la foi, étant de celles « qu'une simple affirmation suffit à poser »... Comme si telle n'était pas, de plein droit, la condition de *toute* assertion à croire sur la simple autorité de Dieu ! Vraiment, tout paraît insoutenable dans cette théorie qu'on nous donnait pour si « évidente ». L'objet propre et premier de la foi, ce sont des vérités d'ordre *existentiel* (5).

Continuons la lecture de l'opuscule. Le Rév. Père écrit plus loin :

« Pour affirmer la possibilité positive d'une essence quelconque, *il n'y a pas d'autre moyen terme* que celui de *l'existence* qui réalise cette

(5) C'est d'ailleurs ce que suppose le Concile du Vatican, quand il résume l'objet de notre foi en disant que Dieu nous a révélé « *seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta* » (Denz. 1785). En effet, les vérités

essence et dans laquelle on la perçoit directement, ou celui d'un *objet réel* avec lequel cette essence a un rapport nécessaire, *et qui postule cette même essence comme réellement existante...* Ce principe est admis d'*une façon générale* pour toutes les essences créées » (pp. 108-109).

L'auteur aurait quelque peine à justifier par des textes l'existence de ce consentement général. Mais ne parlons que du principe invoqué : il semble qu'il soit encore faux.

Un exemple assez simple le fera comprendre. Supposons qu'on nous demande : « Faut-il tenir pour possibles un monde plus parfait que le nôtre ou des créatures plus parfaites que l'homme » ? Nous répondrions tous par l'affirmative, y compris, sans doute, le Rév. Père Descoqs. Or sur quoi se fonderait cette réponse ? Sur la *constatation de l'existence* de ce monde plus parfait, de ces créatures plus parfaites ? Sur l'observation de quelque objet existant, *et connu comme exigeant cette existence* ? Les deux réponses paraissent manifestement absurdes. Et, si elles le sont, peut-on proclamer « évident » un principe visant précisément à proclamer qu'entre ces deux réponses il faut choisir ?

Pseudo-principes, aussi, certains axiomes auxquels l'auteur recourt dès qu'il est question de *désir naturel.* Il déclare par exemple (pp. 110-111) qu'on ne peut considérer un désir comme naturel que s'il « manifeste *une exigence absolue* de nature ». Assertion qu'il complète par cette autre : « On ne montrera, on ne prouvera cette exigence absolue de nature que si l'on peut établir *au préalable...* que l'objet vers lequel tend ce désir est *positivement possible* ». Double affirmation, double inexactitude ! De quel droit d'abord pose-t-on qu'il ne saurait y avoir chez l'homme de vrais désirs *naturels,* revêtant spontanément la forme imparfaite du simple souhait, et n'impliquant, à ce titre, aucune exigence ? N'est-ce pas naturellement, nécessairement, que l'homme souhaiterait échapper à la nécessité de mourir, sans cependant avoir aucun droit à l'immortalité ? — Et, d'autre part, il paraît ruineux pour la philosophie morale d'admettre que nous ne puissions connaître un désir comme naturel, ni donc comme attestant quelque chose sur son objet, à moins d'avoir

---

relatives *à Dieu considéré en Lui-même* sont toutes *d'ordre existentiel* non moins que d'ordre essentiel (essence et existence divine s'identifiant formellement) ; — et quant aux décrets divins, ils sont l'objet de vérités *d'ordre purement existentiel.*

établi « au préalable » la possibilité positive de cet objet : car il s'ensuivrait qu'aucune aspiration de l'homme vers des biens supérieurs à ceux de la vie présente ne pourrait nous éclairer sur notre nature et notre destinée, tant que la *possibilité* positive d'une béatitude transcendante n'aurait pas été établie par quelque démonstration *antérieure*... évidemment impossible à mener à bien ! Inutile, au reste, d'en discuter longuement : le Rév. Père Descoqs lui-même tient si peu à ce dernier « principe » qu'une vingtaine de pages plus loin, il paraît l'avoir déjà abandonné (6).

Il y a enfin un dernier principe, évident lui aussi aux yeux de notre contradicteur, mais en réalité presque aussi contestable que les précédents : c'est que « le désir est *naturel* dans la mesure où le terme auquel il aspire est *proportionné à la nature*, c'est-à-dire est possible pour elle » (p. 120).

Qu'un désir « naturel » (c'est-à-dire un désir dont notre nature exige en nous *la présence*) doive porter sur un terme « naturel » (c'est-à-dire sur un bien dont notre nature exige *les moyens d'obtention*) c'est une assertion qui peut séduire l'oreille par sa symétrie verbale. Mais sa valeur de vérité est comparable à celle de toute autre assertion de même rythme, — comme seraient : « Un désir *créé* ne peut porter que *sur du créé* », ou même : « Un désir d'*animal mâle* ne peut porter que *sur un animal mâle* ».

La commune faiblesse de tous ces apophtegmes, c'est qu'ils prétendent énoncer « à priori » les lois du désir, en commençant par méconnaître la caractéristique la plus foncière du désir même : celle que Platon exprimait si bien en déclarant

(6) La note des pages 132-133 montre en effet que le Rév. Père ne consent pas à répudier toute démonstration relative à notre fin dernière et tirée de notre désir naturel, ce qui serait pourtant la conséquence logique des assertions énoncées aux pp. 110-111. — En somme on se demande malgré soi si l'auteur adopte aucune vue ferme et constante sur les rapports logiques existant entre ces trois assertions : « Tel désir est *naturel* », — « Tel désir porte *sur un objet possible* », — « Tel désir *exige les conditions qui lui permettront de se satisfaire* ». Ces assertions semblent, chez lui, tantôt équivalentes, tantôt antérieures, tantôt postérieures les unes aux autres, ce qui engendre des énigmes multiples. Tout s'éclaircirait, par contre, s'il voulait admettre que l'esprit humain atteint d'abord la première de ces assertions, — qu'il peut en conclure la seconde, — mais n'est pas en droit de passer immédiatement de là à la troisième.

le désir « fils de pauvreté ». Le premier axiome d'une saine philosophie du désir devrait être, en effet, que le terme désiré n'a point à refléter en soi les traits caractéristiques du sujet désirant ou de son mouvement d'appétit, le désir comme tel ne visant pas ce qui est semblable et homogène à l'être avide, mais ce qui lui fait défaut, donc ce qui est *autre, supérieur, complémentaire...*

Que, par suite, un désir *proportionné* à la nature, puisse (là du moins où il se réalise sous sa forme la plus haute, et sous la lumière universelle d'un intellect) s'élancer infiniment au delà de tout ce qui est *proportionné* aux forces et aux exigences limitées de la nature, jusque vers les plus hautes perfections que la nature puisse recevoir de la divine munificence, cela n'a rien que de profondément rationnel... La seule précision indispensable — et pouvait-on vraiment y insister plus que nous n'avons fait ? — c'est que ce désir naturel de notre perfection suprême ne saurait être par lui-même qu'un *souhait* inefficace ; et qu'ainsi il n'envisage nullement comme dû le bonheur tout divin auquel il rend hommage et témoignage (7).

Nous n'avons pas à chercher ici ce qui amène notre éminent contradicteur à se contenter si volontiers de « principes » aussi peu solides. La sincérité de ses convictions est hors de cause ; et qui sait même si elle ne serait pas un peu la source de tout le mal ?... Mais ce qui semble, en tout cas, certain, c'est que la

(7) Le plus déconcertant, c'est peut-être que le Rév. Père Descoqs se croit fidèle à la tradition scolastique en soutenant ainsi qu'un désir *naturel* ne peut s'orienter que vers un bien *naturel*, et peut être pleinement comblé par une fin *naturelle*. — Méprise étonnante ! car sous des formules variées, *à peu près tous les scolastiques antérieurs au milieu du XVII^e siècle* s'inscrivent en faux contre ces conceptions (Voir les nombreux textes rassemblés par le R. P. Elter, *Gregorianum*, 1928, pp. 269-307). Bornons-nous à trois citations typiques :

Saint Thomas : « Quamvis homo *naturaliter inclinetur* in finem ultimum, *non tamen potest naturaliter illum consequi*, sed solum per gratiam » (in Boet. de Trin. q. 6, a. 4. ad 5).

Saint Robert Bellarmin : « Non parva quaestio est sitne sempiterna beatitudo, quae in visione Dei sita est, finis hominis naturalis an supernaturalis... Respondeo, beatitudinem finem hominis *naturalem esse quoad appetitum, non quoad consecutionem. Neque est aut novum aut hominis natura indignum ut naturaliter appetat quod nonnisi supernaturali auxilio consequi valeat* » (De gratia primi hominis, c. 7).

Ripalda : « Beatitudo naturalis purae naturae propria ea solum dicenda est, quae intra bona viribus naturae assequibilia summum con-

principale faiblesse de l'opuscule est celle que nous venons de souligner : presque toute l'argumentation que le Rév. Père nous oppose s'appuyant, en fin de compte, sur les cinq ou six « évidences » illusoires que nous avons passées en revue.

### 3°) *Les interprétations de textes.*

La présente critique pourrait à la rigueur s'arrêter ici. Mais il sera utile d'examiner rapidement les interprétations données par l'auteur aux textes ecclésiastiques ou théologiques : soit pour préciser ce qui nous empêche de les admettre, soit pour éclaircir certains points de détail.

Commençons par la notion de mystère et les documents qui la concernent. Le Rév. Père Descoqs accorde, et c'est déjà beaucoup, qu'il est traditionnel de mettre la différence entre les « mystères » (improprement dits) de la théologie naturelle et les « mystères » (proprement dits) de la foi en ce point précis : que les premiers dépassent toute intelligence créée seulement par leur essence, par leur « *quid sunt* », tandis que les seconds nous échappent et par leur « *quid sunt* » et par leur « *an sunt* ». Mais il complète aussitôt cette assertion d'un commentaire bien surprenant. Il est clair, ajoute-t-il, que lorsque les théologiens signalent ainsi la transcendance du « *quid est* » comme une première caractéristique du « mystère » proprement dit, ces mots signifient sous leur plume bien autre chose que lorsque les *mêmes* auteurs emploient la *même* formule à propos des « mystères » improprement dits de la philosophie...

Précisons. Notre contradicteur admet comme tout le monde que lorsqu'on déclare une vérité philosophique (celle de la causalité divine, par exemple) transcendante à notre pensée par son « *quid est* », ces mots ne signifient pas que la *possibilité* de l'objet mentionné nous soit naturellement inconnaissable. Mais,

---

tinet bonum... Quia tamen inter haec dona naturalia *nullum est quod hominis appetitum omnino explere possit,* ideo duo consectaria sunt. Alterum, beatitudinem naturalem *non esse perfectam sed imperfectam beatitudinem, statusque imperfecti purae naturae propriam...* Alterum, cum perfecta hominis beatitudo in Dei visione intuitiva consistens supernaturalis sit et viribus naturae debitis impossibilis, *Deum ex sola conditione naturae non teneri hominem in beatitudinem perfectam sed imperfectam dirigere,* quia sola imperfecta, non vero perfecta, viribus ipsi debitis sit possibilis » (De Ente Sup. Tom. III, disp. VIII, s. 7, n. 71).

dès qu'un théologien emploie les mêmes termes à propos d'un « mystère de foi », ce théologien, estime le Rév. Père, se propose d'exprimer par là *précisément ce que ces termes ne voulaient pas dire sur le plan propre de la philosophie* : à savoir que la *possibilité* de l'objet dont il s'agit échappe à notre raison naturelle... Bref, l'auteur pose d'abord en principe qu'une certaine formule classique de la théologie est l'expression claire et certaine de sa doctrine personnelle ; après quoi il n'a plus, évidemment, aucune peine à retrouver sa propre pensée chez tous les théologiens !

Le malheur est que cette terminologie étrange, selon laquelle les mêmes mots prendraient un sens équivoque selon la matière — philosophique ou théologique — à laquelle on les applique, n'a pour elle aucune vraisemblance. Les mots « *cognitio quid est* » ont, en effet, dans la langue scolastique un sens traditionnel et précis : ils désignent la connaissance intime et fidèle d'une essence, obtenue par une idée propre et proportionnée. *Jamais* aucun auteur n'a expliqué ou défini cette formule comme exprimant la possession d'un simple jugement relatif à la *possibilité* d'un objet, représenté par un concept analogique. Cela posé, il va de soi que lorsque des théologiens empruntent cette formule à la philosophie scolastique pour l'appliquer aux mystères de la foi, et disent que ce qui nous échappe, en cette matière, c'est d'abord « la connaissance du *quid est* », la signification d'une pareille phrase est clairement et strictement déterminée par l'idée générale et préalable de « *cognitio quid est* » à laquelle elle fait appel... On aura beau tourner et retourner la formule : à moins de rompre délibérément avec toutes les règles connues de l'interprétation des textes, cette formule *ne peut pas signifier* que ce qui nous échappe, c'est le jugement de possibilité !

Cette considération de sens commun peut d'ailleurs être confirmée par l'inconsistance de l'argument fondamental qu'invoque notre contradicteur (p. 97). Puisque, dit-il, la transcendance des « mystères » de la foi est d'une autre nature que celle des « mystères » de la philosophie, il faut que les transcendances respectives de leurs « *quid sunt* » soient de nature différente. — Le paralogisme saute aux yeux ! Pour que la transcendance des mystères de foi soit essentiellement différente de celle des mystères philosophiques, il peut très bien suffi-

re que la transcendance de l'« *an sunt* » se vérifie toujours chez les uns et jamais chez les autres, bien que les uns et les autres se ressemblent par ailleurs, quant à la transcendance de leurs « *quid sunt* »...

— Mais alors, s'écrie l'auteur, la transcendance du « *quid est* » de nos dogmes deviendrait une simple « transcendance naturelle » ! — Crainte deux fois vaine ! peut-on lui répondre. D'abord, parce que la seule chose importante est d'affirmer le caractère surnaturel *de l'objet* de notre foi, et non précisément celui *de chacune des relations* (de transcendance ou autres) qui peuvent être signalées entre cet objet et autre chose. Ensuite, parce qu'une relation est toujours surnaturelle quand son fondement est surnaturel, sans que la définition générique de cette relation ait à s'en trouver modifiée. Qui soutiendra, par exemple, que l'*inhérence* du caractère baptismal, ou la *similitude* qu'il met entre les chrétiens, ne soient une inhérence *surnaturelle* et une similitude *surnaturelle,* bien que ces relations n'aient pas à être définies, en elles-mêmes, *par d'autres concepts* que les « inhérences » et les « similitudes » naturelles ? Il en sera de même dans le cas présent : toutes les fois que, parlant d'un objet surnaturel, on le déclarera transcendant à notre pensée par son « *quid est* », la transcendance mentionnée sera, de plein droit, aussi *surnaturelle* que l'objet dont on parle, — la définition générique de cette transcendance n'ayant aucun besoin pour cela d'être modifiée ! (8)

Plus laborieuse, mais également peu probante, est l'argumentation que l'auteur prétend tirer du *Concile du Vatican.* Bornons notre réponse à une rectification fondamentale.

Il nous reproche (pp. 27, 28 et 99) d'avoir soutenu que le

---

(8) Mentionnons encore un argument négatif auquel l'auteur recourt (pp. 100-101), et qui consiste à nous mettre au défi de citer des théologiens qui aient conçu la transcendance du « *quid est* » de nos mystères au sens où nous l'entendons. Ce défi nous étonne deux fois : 1°) parce qu'il méconnaît le principe : « *Affirmantis est probare* ». C'est à qui veut donner aux mots un sens anormal de justifier, s'il le peut, son dire ; 2°) parce que plusieurs textes apportés par nous répondaient à cette exigence. Voir, par exemple, le texte si clair de Lugo (*Nouvelle Revue Théologique,* 1937, p. 369), ou celui de Marletta (*ibid.,* pp. 373-374), ou encore cette définition, déjà citée, de Franzelin : « *Mysterium stricto sensu* in veritatibus fidei duo includit : quod neque existentia

Concile du Vatican n'a rien enseigné sur la transcendance du « *quid est* » de notre fin surnaturelle, et qu'il s'est seulement occupé de celle de son « *an est* ». Ce reproche est dénué de tout fondement. Mais il s'explique trop bien, dès qu'on remarque que le Rév. Père Descoqs veut interpréter comme un seul ensemble indivisible tout ce que le Concile du Vatican a dit du surnaturel, alors que la Constitution Vaticane contient sur ce sujet *deux groupes d'assertions* bien distincts, que nous avions estimé nécessaire d'envisager et d'expliquer séparément.

L'un de ces groupes, — le premier en importance du point de vue d'une théorie générale des mystères — se trouve au chapitre IV (Denz. 1795, 1796). Ici, les Pères visent tout à la fois les erreurs des rationalistes purs et celles des semi-rationalistes comme Günther et Frohschammer. Ils veulent nous proposer une idée précise et complète de la transcendance de nos mystères. Et ils le font en affirmant (quoique sous d'autres mots), la *double* transcendance de leur « *quid sunt* » et de leur « *an sunt* ». C'est ce que nous pensions avoir expliqué tout au long, en analysant la notion de mystère, telle que nous l'expriment les textes du concile et les annotations préparatoires des théologiens (*N.R.T.* 1937, pp. 370-373).

Mais si nous rétrogradons de quelques pages dans notre lecture du même document, nous rencontrons au chapitre II un autre texte, relatif non plus à une théorie générale des « mystères », mais à la transcendance d'*un certain* mystère de notre foi, celui de notre fin surnaturelle. Et le but n'est pas, ici, de faire une théorie complète de cette transcendance : il s'agit simplement d'affirmer, contre les rationalistes purs, l'*existence* de la révélation, et contre les traditionalistes, le caractère *purement hypothétique* de sa nécessité. De là cette phrase :

« Non hac tamen de causa revelatio *absolute necessaria* dicenda est, *sed quia* Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem su-

---

veritatis — *an sit* — solo lumine rationis intelligitur, neque interna eius ratio — *quid sit* — *conceptu proprio* (*ut proprium condistinguitur ab analogo*) etiam supposita fide, a nobis *apprehendi* potest. Brevissime dicemus : in mysteriis *tam notitia apprehensionis quam cognitio consensionis, seu tam idea quidditatis quam iudicium veritatis* est supra vires rationis » (de Trin. th. 17, praenotanda). Depuis quand les mots « *conceptus proprius, notitia apprehensionis, idea quidditatis* » signifient-ils *jugement de possibilité* ?

pernaturalem, ad participanda scilicet bona divina quae humanae mentis intelligentiam omnino superant » (Denz. 1786).

De toute évidence, cette assertion suppose que la transcendance intelligible de notre béatitude surnaturelle est connue par ailleurs, — puisqu'on n'y fait appel que de manière incidente. Le concile se borne à affirmer que c'est cette transcendance, et elle seule, qui fonde, en bonne logique, la nécessité (hypothétique) de la révélation... Mais quoi de plus naturel, alors, que de nous demander *à quel titre* les Pères estiment que cette transcendance fonde la nécessité susdite ? Est-ce précisément parce que notre fin surnaturelle échappe à notre raison par son « *quid est* » ? ou bien parce qu'elle lui échappe par son « *an est* » ?

La seconde de ces deux réponses nous a paru, et nous paraît encore, la meilleure. Le Rév. Père Descoqs reste bien libre de préférer la première, qui ne serait d'ailleurs pas pour nous gêner. Mais il paraît inadmissible de prétendre qu'en posant cette question, ou en la résolvant dans le sens où nous l'avons résolue, nous ayons ébranlé ou méconnu la doctrine du chapitre IV !

Reste enfin le Bref « *Gravissimas inter* », contre Frohschammer. Au début du long commentaire que l'auteur y consacre, il déclare nécessaire de réagir contre nos interprétations « d'ordre purement logique », et d'appliquer au texte pontifical « un traitement plus profond ». Profond ou non, le « traitement » nous a paru médiocrement limpide. Dans la mesure pourtant où les considérations invoquées restent fidèles à un certain ordre « purement logique », la marche générale de la pensée semble pouvoir se résumer dans le syllogisme suivant :

« Pie IX a réprouvé la thèse d'après laquelle le dogme de notre vocation surnaturelle rentrerait dans l'objet propre de la philosophie.

« Or, le dogme de notre vocation surnaturelle c'est proprement le dogme *de la possibilité* du surnaturel, non celui de son *existence* ; et, d'autre part, l'objet propre de la philosophie ce sont les essences, *c'est-à-dire les jugements de possibilité* à porter sur les choses.

« Donc, soutenir que la philosophie peut démontrer la possi-

bilité du surnaturel, c'est inclure le dogme de notre vocation surnaturelle dans l'objet propre de la philosophie, et tomber par là même sous la condamnation de Pie IX ».

Que vaut ce raisonnement ? Il paraît deux fois défectueux, les deux « principes » allégués dans la mineure étant, non seulement inévidents, mais faux ! La *possibilité* du surnaturel (vérité d'ordre essentiel et non existentiel) ne saurait, en effet, constituer l'objet propre de notre foi au surnaturel (9) ; et, d'autre part, c'est méconnaître et mutiler la philosophie que de réduire ainsi à la connaissance *des possibilités* la connaissance qu'elle vise à nous donner *des essences.*

Ce dernier point seul peut demander quelques précisions. Quand on dit que la philosophie nous renseigne sur les *essences,* il s'agit (à défaut de la « *cognitio quid est* » qui est ici hors de cause) d'une connaissance analogique, nous exprimant, sous forme d'énonciables métaphysiquement nécessaires, les lois et propriétés essentielles des divers êtres.

Deux choses sont donc claires : d'abord que les jugements déclarant *possibles* telles et telles essences rentrent, au moins en principe, dans l'objet général de la philosophie ; et ensuite qu'ils ne sauraient jamais en constituer qu'une infime partie. Il ne suffit pas (pour éclairer cela d'un exemple) d'avoir proclamé l'homme « *possible* » pour posséder de l'homme une connaissance philosophique complète : il reste à découvrir en l'homme comme tel et à lui appliquer une foule d'*autres* prédicats nécessaires... On peut donc définir correctement la philosophie comme ayant pour objet propre *les essences* ; mais il serait inadmissible de la définir comme ayant pour objet *les possibilités.*

A cette lumière l'enseignement de Pie IX contre Frohschammer prend un sens tellement clair que tout effort pour l'obscurcir semble condamné d'avance. Quand le pape dit que le dogme de notre élévation surnaturelle « n'est pas objet de philosophie », cela ne signifie pas : « La philosophie ne saurait déclarer cette élévation *possible* » (comme si, d'une part, le dogme en question était le dogme *de la possibilité* du surnaturel ; et comme si, d'autre part, l'objet spécifique de la philo-

(9) Voir plus haut, pp. 1159-1160.

sophie était d'affirmer *des possibilités*). Mais cela signifie : « La philosophie ne peut ni ne doit déclarer cette élévation *nécessaire* à l'homme » (vu que d'une part, la philosophie a pour objet spécifique de dire ce qui est *nécessaire* en chaque être, et vu que, d'autre part, la raison ne pourrait proclamer *nécessaire* chez l'homme cette élévation sans être, par là même, en mesure de démontrer, à partir du fait de notre existence, *le fait* de notre vocation surnaturelle, c'est-à-dire *le dogme* du surnaturel...).

Cette interprétation s'impose d'autant plus qu'elle répond trait pour trait à ce qui faisait l'essentiel de l'erreur de Frohschammer : la prétention de concevoir le surnaturel comme *exigé* par notre nature. Soutenir avec le Rév. Père Descoqs que le pape *n'a point pu* condamner une erreur si grave et si manifeste sans condamner *du même coup et par le fait même* la doctrine (en toute hypothèse bien différente) d'après laquelle l'*aptitude* à recevoir de Dieu l'élévation surnaturelle serait une caractéristique *nécessaire* de l'homme, et pourrait, à ce titre, être reconnue par la science qui a précisément pour rôle de découvrir nos propriétés *nécessaires,* — c'est entreprendre une tâche vraiment désespérée.

### 4°) *Le prétendu « consentement unanime ».*

L'opuscule que nous analysons aime à présenter la thèse doctrinale en faveur de laquelle il est écrit comme « l'*opinion absolument commune et constante de l'Église* » (p. 62), comme ayant pour elle « l'*unanimité morale des grands maîtres... et la continuité d'une tradition théologique incontestable* » (p. 7-8). Formules imposantes ; mais sont-elles justes ?

Parlons d'abord du XIII[e] siècle, âge d'or des « grands maîtres ». Notre contradicteur paraît oublier deux choses. La première, c'est que, parmi les « maîtres » d'alors, il en est un, particulièrement « grand », dont l'autorité est primordiale aux yeux de l'Église. Tant que le Rév. Père n'aura opposé aucune discussion un peu serrée aux textes nombreux qui semblent attester chez saint Thomas des vues opposées aux siennes, on est donc déjà en droit de s'étonner qu'il déclare acquise « l'unanimité morale des grands maîtres » du XIII[e] siècle...

Mais il y a plus. Chacun sait que les autres « maîtres » de

cette époque — un Bonaventure, un Albert, un Gilles de Rome, un Henri de Gand — s'inspirent généralement de saint Augustin pour démontrer à sa suite que notre seule béatitude pleine est la vision de Dieu. Mais quant à déterminer le degré de rigueur qu'ils attribuent à ces raisonnements, et plus précisément le degré de certitude auquel ils croient pouvoir ainsi arriver sur la question de la *possibilité* de cette vision, le plus sage est certainement de dire que ce problème n'est, chez eux, ni clairement posé, ni clairement traité, et que leur doctrine n'offre, sur ce point, rien de net... Notre contradicteur paraît perdre de vue tout cela. On dirait que, dans son empressement à invoquer « l'unanimité morale des grands maîtres », il prend pour accordé que tous ceux qui n'ont pas explicitement contredit ses propres vues en furent des défenseurs déclarés. N'est-ce pas aller un peu vite en besogne ?

Et si, de là, nous passons aux « grands maîtres » du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle, c'est un paralogisme nouveau que nous rencontrons, un peu plus subtil seulement. L'auteur démontre sans peine que la grande majorité des docteurs contestait alors, comme il fait lui-même, la démonstrabilité de notre aptitude à l'élévation surnaturelle. Mais il se garde bien de mentionner la *note* théologique que les docteurs de ce temps attribuaient soit à cette opinion, soit à l'opinion contraire — comme si, sur ce problème-là, « l'unanimité morale des grands maîtres », perdait soudain toute valeur et tout intérêt... Il est pourtant notable qu'aucun auteur de cette époque (à notre connaissance du moins) n'a jamais présenté la thèse chère au Rév. Père Descoqs comme « l'opinion commune et constante de l'Église », — voire de l'École. Ils disent, au contraire, qu'il s'agit là d'un problème *discuté* entre théologiens catholiques. Aussi déclarent-ils couramment qu'ils défendent leur position comme simplement « plus commune », « plus probable », « mieux fondée » ; et il leur arrive d'ajouter expressément que l'opinion contraire (pour laquelle ils citent Scot, Soto, Vasquez) a des partisans nombreux et ne manque pas de vraisemblance (10). Que de

(10) Nous avions cité en ce sens des assertions de Gilles de la Présentation et de Ripalda, auxquelles notre contradicteur n'oppose rien. Mais on pourrait multiplier les citations analogues. Par exemple :

controverses s'apaiseront, ou, du moins, changeront de caractère, le jour où notre savant contradicteur, de plus en plus fidèle aux « maîtres » dont il se réclame, voudra bien s'accorder avec eux sur la *note* que mérite l'opinion qu'il combat ! Mais, en attendant, c'est une espèce de gageure que de vouloir s'appuyer sur l'autorité des théologiens anciens pour déclarer inconnue des siècles passés une opinion qu'ils considèrent communément comme existante, et pour accabler cette opinion sous des reproches qu'ils sont, au contraire, unanimes à lui épargner...

Il est vrai qu'à en croire le Rév. Père Descoqs, les scolastiques se méprenaient tous quand ils se figuraient pouvoir citer, en faveur de cette opinion, des auteurs de quelque renom. En réalité, elle n'aurait jamais eu pour partisans que quelques « cursistes obscurs » absolument négligeables. Et l'auteur renvoie là-dessus à une étude du Rév. Père Dumont, qui serait, d'après lui, d'une exceptionnelle « acribie » (p. 60). Mais cette étude du Rév. Père Dumont nous paraît, justement, assez peu décisive ; et nous persistons à croire qu'à défaut de

---

Billuart : « Utrum possibilitas visionis beatae possit solo lumine naturali demonstrari aut cognosci ? — Resp. *Probabilius* negative » (De Deo Uno, disp. IV, art. III. Appendix).

Gonet : « *Certum et indubitatum est apud omnes* beatificae visionis *existentiam aut futuritionem* non posse naturali lumine demonstrari... *Quod ergo vertitur in controversiam* est an illius *possibilitas* possit lumine naturali evidenter demonstrari. Scotus enim (in 4, D. 49, q. 8), Vasquez (I$^{a}$ II$^{ae}$ disp. 20, c. 2) partem affirmantem tenent » (Clypeus theologiae Tract. II, Disp. I, a. 4, n. 63).

Xantes Mariales : « *Litigium magnum inter doctores invenio : quidam volunt posse naturaliter demonstrari possibilitatem visionis Dei per intellectum creatum.* Ita Scotus in I, q. I, prologi et in 4, D. 49 q. 1 & 8 ; Soto, lib. de Nat. et Gr. c. 4 et in IV D. 49, q. I, Vasquez et Arrubal, hic cum aliis ex antiquis, in 4° ubi supra » (Bibliotheca Interpretum, q. XII, a. I).

Salas : « An vero, etiam in hac vita, *possit demonstrari visionem Dei esse possibilem,* et sine illa ultimam et perfectam beatitudinem haberi non posse ? — Scotus affirmat (in 4, D. 49, q.8) etiam in hac vita demonstrari posse. Ego existimo neque in hac vita, neque in alia demonstrari posse ; tamen *non existimo opinionem Scoti esse improbabilem* » (in I$^{am}$ II$^{ae}$ q. 3, disp. 2, sect. 7 n. 73).

Dupasquier : « Haec visibilitas Dei, naturali ratione demonstrari non potest, saltem positive »... (Haec sententia) *« est communior, contra quasdam thomistas putantes rationes S. Thomae esse demonstrativas ».* (Summa theologiae scotisticae T. I, Disp. 5, q. I, concl. 2). On pourrait multiplier les citations de ce genre.

l'autorité de Scot (dont la position appelle des réserves, qui ont d'ailleurs été précisées), la thèse que nous avons cru trouver chez saint Thomas peut invoquer pour elle, non seulement des théologiens oubliés, mais des auteurs vraiment notables, comme Sylvestre de Ferrare, Soto, Grégoire de Valence et Vasquez (11).

Au reste, le dédain dont l'auteur accable les « cursistes obscurs » (p. 60), « les auteurs de 2e ou 10e ordre » (p. 62), est lui-même difficile à justifier. Il parle comme si la pensée des docteurs célèbres offrait seule un intérêt réel pour la théologie. N'est-ce pas méconnaître que cette science n'étudie pas précisément *les pensées individuelles* les plus méritantes, mais plutôt *une seule grande pensée* collective, celle de l'Eglise, réflétée en quelque façon dans celle de l'Ecole ? Si, en effet, la théologie se définit par cet objet-là, il est clair qu'elle doit s'intéresser à tous les courants et contre-courants qui ont pu traverser la *masse anonyme* des théologiens, et donc ne rien négliger qui lui permette d'opérer en cette masse quelques sondages... dût-elle évoquer pour cela des personnages oubliés. Et d'ailleurs, pourquoi de tels noms seraient-ils, par là même, risibles ou méprisables ? N'est-il pas exceptionnel, après tout, que le mérite immortalise ceux qui l'ont possédé ? et à combien de nos plus doctes maîtres contemporains le Rév. Père Descoqs promettrait-il des siècles de renommée ? L'oubli, c'est le sort commun ; mais il n'efface pas le fait que tel et tel théologien a enseigné publiquement en d'illustres chaires, — ni le fait que des censeurs officiels ont approuvé ses ouvrages — ni le fait que ces ouvrages n'ont excité, en paraissant, aucune vague d'indignation. Le rappel d'auteurs oubliés peut donc nous éclairer à bien des titres sur la pensée ancienne de l'Ecole, et, très spécialement, sur les discussions qui y étaient admises.

Ce n'est donc pas s'inspirer d'un sens théologique pleinement averti que de stigmatiser cette méthode d'information comme un « procédé de canonistes » (p. 62). L'esprit « canoniste » ne serait-il pas plutôt du côté de notre contradicteur, qui tient si

(11) Sur la doctrine de Scot, voir *Recherches de Science Religieuse*, 1924, pp. 485-486. Quant à l'étude du Rév. Père Dumont, si nous n'y avons pas répondu, c'est qu'il nous a paru bien vain d'engager une polémique sur des questions aussi secondaires que la pensée exacte de chacun des auteurs mis en cause.

manifestement pour acquis que des citations ne sauraient avoir ici d'autre but que de constituer des *listes d'autorités* sur lesquelles on s'appuiera ? Il ne s'agissait pas de cela. Il s'agissait de confirmer par quelques données historiques précises ce fait, déjà attesté par ailleurs : que l'ancienne École tenait pour une question *libre, discutable* et *effectivement discutée* un problème à propos duquel le Rév. Père Descoqs croit pouvoir invoquer « l'opinion absolument commune et constante de l'Église »...

### 5°) *La solution positive du Rév. Père Descoqs.*

Le lecteur comprend maintenant pourquoi nous ne saurions nous rendre aux objections que l'auteur nous oppose. Pour être complet, nous aurions encore à discuter la doctrine, censée « très simple et très élégante » (p. 128), qu'il suggère aux théologiens d'adopter, et qui pourrait, lui semble-t-il, expliquer au mieux les rapports de la grâce avec la nature.

Cette doctrine consiste à affirmer que l'homme est naturellement et nécessairement destiné à la vision intuitive de l'Essence divine,... mais à une vision intuitive qui atteindrait cette Essence dans sa seule entité absolue, et nous laisserait donc ignorer la Trinité des divines Personnes. Par suite, le rôle propre et caractéristique de la grâce consisterait à compléter cette ordination naturelle de l'intelligence par une perfection supplémentaire, nous adaptant à voir, en plus de l'Essence de Dieu, les Sujets divins qui la possèdent...

Une telle conception pose bien des problèmes. Est-il vraîment si « simple » d'admettre qu'une essence, — et surtout une essence qui est pure Pensée et pur Amour, — puisse être *vue telle qu'elle est,* sans que *personne* (car il s'agit exactement de cela) apparaisse comme possédant cette Essence, comme pensant par cette Pensée et comme aimant par cet Amour ? Ne serait-il pas plus déconcertant encore que la contemplation d'un objet si incontestablement énigmatique pût être déclarée (fût-ce au plan naturel) *parfaitement rassasiante* pour les intelligences et pour les cœurs ? Enfin et surtout une telle théorie ne conduit-elle pas, tout en maintenant une ingénieuse distinction entre la nature et la grâce, à méconnaître ce qui devrait être le principal de cette distinction même : la *transcendance* de la grâce sur

la nature ? Car les Personnes divines ne sont tout de même pas chose plus intelligible *ou meilleure* que l'Essence divine elle-même ; de sorte qu'il serait fort irrationnel de proclamer l'intuition de la Trinité *essentiellement supérieure en excellence* à une vision (possible ou non) qui se terminerait exclusivement à la réalité *absolue* de la Vérité première et du souverain Bien ! Loin de différer *du tout au tout* (comme Dieu diffère de la créature), la fin naturelle et la fin surnaturelle ne différeraient donc plus, dans le nouveau système, que comme deux *variétés* curieusement différenciées au sein d'une même *espèce* d'opération fondamentale — d'une espèce d'opération qui, quelles qu'en pussent être les modalités secondaires, resterait toujours et partout *également déiforme,* de par son objet formel... (12).

Telles sont les principales considérations qu'on ne manquera pas d'opposer en cette matière au Rév. Père Descoqs. Elles semblent sérieuses. En somme, si quelqu'une des opinions dont traite son opuscule devait liguer un jour contre elle l'ensemble des théologiens, ce ne serait pas nécessairement l'opinion qu'il attaque. A notre humble avis, ce serait plus probablement celle qu'il propose.

En tout cas, on reste surpris de voir se terminer sur une pareille suggestion une étude qui avait débuté par d'extrêmes sévérités à l'adresse de ce désir naturel de voir Dieu dont le Père Rousselot avait fait le thème de son beau livre. Ce livre, en effet, se gardait bien de jamais caractériser la vision béatifique comme la vision *de la Trinité* ; mais, conformément à la meilleure tradition thomiste, il raisonnait exclusivement sur notre désir de voir *la divine Essence.* En bonne logique, le Rév. Père Descoqs aurait donc dû, semble-t-il, considérer les affir-

(12) Quant à affirmer que cette théorie donne « une clef des plus simples et des plus naturelles pour interpréter la pensée de saint Thomas » (p. 132), cela ressemble trop à une gageure ! Il paraît incontestable, au contraire, que saint Thomas n'a jamais soupçonné cette vision naturelle de Dieu, et qu'il a toujours conçu la vie surnaturelle comme spécifiée par la vision de l'*Essence divine,* et non précisément par la vision *de la Trinité.* Le seul interprète ancien de saint Thomas que cette opinion paraisse pouvoir alléguer pour elle est, à notre connaissance, Xantes Mariales — que le Rév. Père Descoqs nous reproche à bon droit (pp. 60-61) d'avoir entendu dans un autre sens. C'est dire que nous ne saurions nous rallier à l'interprétation que notre contradicteur donne aux textes de Cajetan et du Ferrarais.

mations de cet ouvrage comme des contributions positives à sa propre théorie ; et il n'aurait guère dû leur reprocher qu'un excès de timidité, pour autant qu'elles déclaraient le désir en question dépourvu de toute exigence. Mais il fait juste le contraire. Il présente d'abord comme d'intolérables témérités les thèses circonspectes dans lesquelles Rousselot nous attribuait un souhait naturel *inefficace* de voir Dieu, et soulignait le caractère purement *obédentiel* de la puissance que ce désir nous révèle. Et puis il termine en déclarant conforme à tous les principes de la raison et de la foi (p. 132) la thèse qui nous attribue une ordination *naturelle* à la vision intuitive... Peut-on nier cependant que cette thèse n'équivaille à faire de l'intelligence une « faculté du divin », et en un sens autrement rigoureux, autrement audacieux, que celui qu'on rencontrait chez le P. Rousselot ?

Un ancien maître, qui nous reste cher, et avec lequel nous nous sentons d'accord en d'autres domaines, voudra bien excuser la franche liberté de la présente réponse. Mais il sait que nous n'avons pas cherché cette polémique ; et le terrain de discussion qu'il a choisi mettait forcément en cause l'orthodoxie des théologiens qu'il attaquait. Le droit de légitime défense deviendrait un vain mot si, en de semblables circonstances, il n'était pas permis de l'exercer.

*Paris.* G. de BROGLIE, S. I.

# OÙ L'ENSEIGNEMENT DE LA RELIGION RENCONTRERA-T-IL LA JEUNESSE MODERNE?

## I. PHYSIONOMIE NOUVELLE DE L'ENSEIGNEMENT DE LA RELIGION.

L'enseignement de la religion prend aujourd'hui une allure nouvelle. Notre petit catéchisme imprimé sur papier gris — sans une image pour égayer nos yeux d'enfants, et si savant pour nous, bons petits diables auxquels on osait à peine passer les livres de la bibliothèque rose, — notre petit catéchisme, dis-je, s'efface timidement devant son jeune confrère autrichien, plus vigoureux, plus moderne dans sa façon de s'exprimer, illuminé du sourire de nombreuses illustrations (1). A leur tour, les classes de catéchisme sont devenues plus attrayantes. Quand nous avions été « bien sages », nous entendions, avant de quitter le local, une histoire-récompense. Nos petits neveux sont plus favorisés : c'est par l'histoire que s'ouvre la leçon, histoire du bon Dieu devenu un tout-petit, histoire d'un saint, d'un martyr ; c'est même de l'histoire qu'on dégage l'enseignement désormais plus assimilable et plus facile à retenir. Et puis... mais oui, on chante parfois au catéchisme, on observe soigneusement de belles reproductions, parfois même des projections, et c'est à qui dira le plus vite la signification des gestes des personnages, le nom des objets représentés... Mais, prudent lecteur, vous ne manquez point de me demander : N'y a-t-il pas trop « de joie au catéchisme » ? L'enseignement garde-t-il une note sérieuse et religieuse ? Vous doutez ? Eh bien, demandez à être introduit dans une classe des Sœurs de Vorselaar, mais, de grâce, demeurez au fond pour ne point troubler l'intimité. La leçon a pour objet le baptême qui fit de nous les enfants de Dieu. Que c'est beau ! Il faudra dire merci à Dieu. A la chapelle, on le remerciera ; à la chapelle, oui, mais, après tout, pourquoi pas tout de suite, en classe ? Et voilà, spectacle émouvant, ces enfants qui se recueillent une minute pour remercier le bon Dieu dans l'intime de leur cœur ou qui récitent à haute

(1) *Wahrheit und Gnade,* Ausgabe für Mittelschulen, Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1931.

voix une prière d'action de grâces. Vous le voyez : c'est un catéchisme attrayant comme une histoire, beau comme un tableau, gai comme un chant, mais, aussi, intime et transformant comme une prière. Ce n'est pas tout : parce que « les bibelots de bois ou de peluche éveillent tant de rêves dans les petites têtes enfantines, que le jouet, tout comme le livre, devient un merveilleux et redoutable éducateur » (2), il y a aujourd'hui toute une variété de jeux qui font pénétrer l'« idée » jusqu'aux couches profondes, jusqu'au subconscient de l'enfant : « lotos », découpages, matériel liturgique, petits chœurs parlés, mimes... De la sorte, rentré à la maison, l'enfant continue, en jouant, d'apprendre « la plus merveilleuse des histoires vraies ».

Plus conservateur, l'enseignement *secondaire* se modifie plus lentement. Au reste, point n'est besoin d'introduire dans nos collèges un matériel didactique fort complexe. Tourné davantage vers l'intérieur, plus porté à l'introspection qu'à l'observation, l'adolescent délaisse mille activités trop extérieures, pour rechercher une religion « intérieure ». Intérieure, oui, mais non pas abstraite. Aussi, pour répondre à ces tendances, recourt-on volontiers aux méthodes qui proposent la vérité comme un *bien* et sollicitent en conséquence l'adhésion de *tout* l'être. La morale est étudiée et même savourée dans la vie des saints ; elle sait aussi s'intéresser aux problèmes modernes : questions sociales, sports, camping... Le dogme apparaît avant tout comme une Personne infiniment aimable. La vérité religieuse est, de la sorte, exposée, dans les classes supérieures du moins, d'une manière plus attirante, plus synthétique et donc plus proche de la vie. Projections, chœurs parlés, pièces de théâtre contribuent à recréer une « mentalité » chrétienne, à éveiller un amour personnel du Christ. Le produit de cette formation plus psychologique n'est plus un élève « qui a bien étudié sa religion », mais un « témoin », un ami, un apôtre de Notre Seigneur Jésus-Christ. Hélas ! nous devons ajouter mélancoliquement qu'en Belgique et en France un tel enseignement est souvent plus un idéal qu'une réalité. A l'avant-garde pour le degré primaire, nous sommes encore à la période des tâtonnements en ce qui concerne le degré secondaire.

---

(2) B. Bernage, *Brigitte Maman*, Paris, Gauthier-Languereau, 1931, p. 92.

En plusieurs pays, les *universitaires* suivent des cours de religion. Aux Etats-Unis, grâce à Cooper notamment, ces conférences ont un tour bien moderne et tendent à christianiser la vie concrète de ces jeunes gens ; vie intellectuelle, professionnelle, affective, familiale, apostolique...

L'*Action catholique,* surtout la J.O.C., a largement contribué aux progrès des connaissances religieuses. Elle stimule l'intérêt et le zèle par la constatation des déficits moraux d'un milieu déterminé. Elle équipe ses hommes et les renvoie vivifier le milieu attaqué par des germes morbides (3).

Nul doute, par conséquent, que l'enseignement de la religion ne s'engage dans des voies nouvelles.

Il s'y engage... mais moins résolument qu'on ne le souhaiterait. Que, dans l'application des méthodes, il y ait des tâtonnements et des gaucheries, c'est inévitable. Que tout le monde n'ait point, pour agir avec les enfants, le tact d'un « éveilleur d'âmes » ou d'une « maman d'âmes » ; qu'à un certain âge, — si grand que soit le dévouement, — un manque de souplesse peut rendre très pénible l'adaptation à des circonstances nouvelles, c'est encore une fois dans l'ordre des choses humaines. Mais ce qui est plus grave et risque de compromettre l'unité d'action, ce sont des griefs — émanant parfois de personnes influentes — dirigés contre l'emploi des méthodes nouvelles. De là, des tiraillements qui rendent impossible l'unité de front contre des adversaires remarquablement organisés au point de vue technique.

La situation du catholicisme est trop angoissante pour qu'on puisse impunément ajourner le ralliement de toutes les forces. L'ambiance des congrès qui se sont réunis ces dernières années fut le plus souvent pessimiste. Les délégués de la Fédération Nationale de l'Enseignement Moyen Libre, réunis à Bruxelles en 1934, pour étudier le problème de la formation religieuse des élèves, se souviennent des rapports dans lesquels M. le chanoine Dermine, MM. les Abbés Guillaume et Vieujean, le

(3) On trouvera d'autres détails sur la physionomie actuelle de l'enseignement de la religion dans l'*Introduction* de *Où en est l'enseignement religieux ?*, Paris-Tournai, Casterman, 1937. Nous nous permettons d'y renvoyer le lecteur.

R. P. Charlier, exposèrent les déficits et l'urgente nécessité d'un renouveau dans l'enseignement religieux. Les congressistes concluaient : « La mentalité antisurnaturelle de la société contemporaine, nettement hostile au Christ, à sa doctrine et à son Église, imprègne si profondément l'âme de nos élèves, qu'elle la rend peu apte à s'intéresser aux doctrines chrétiennes et à tirer de ces doctrines un principe de vie intégralement catholique » (4).

Plus récemment — c'était le 15 octobre 1937 — le *Congrès annuel des œuvres du diocèse de Nancy* examinait les moyens d'enrayer « la déchristianisation qui s'accélère ». Des statistiques avaient été dressées, pour le diocèse de Nancy, en ce qui concerne la proportion des persévérants parmi les enfants (garçons et filles) qui ont fait leur communion solennelle en 1936 et 1937. Si l'on excepte certains villages privilégiés où les défaillants sont peu nombreux, la proportion des défections atteint facilement 40 % ; elle monte même en plusieurs localités à 60 ou 70 %. Il faut sans doute tenir compte des événements révolutionnaires de 1936. Malgré tout, il est anormal qu'un an après leur communion la majorité des jeunes gens ne pratique plus. Constatation troublante ; car il semble bien que les statistiques révèleraient une déchristianisation aussi profonde dans beaucoup d'autres diocèses.

Et pourtant, nous ne pouvons pas accuser Dieu. Il nous manque moins que jamais. Ceux qui ont approché les âmes des enfants, des tout-petits surtout, nous ont dit avec émotion combien des gamins de milieux plus ou moins déchristianisés ont faim du divin... Dieu sollicite aujourd'hui les jeunes d'une façon si persuasive ! Il semble vouloir les préparer à une mission grande et lourde. D'où viennent alors ces apostasies si nombreuses ? N'est-ce pas de ce que l'*homme* manque à Dieu ? N'est-ce pas, peut-être aussi, de ce que nous voulons pratiquer encore des méthodes excellentes autrefois, mais aujourd'hui inefficaces ? On le conjecturerait volontiers quand on entend des prêtres dévoués, qui ont à leur acquit une expérience de vingt, trente, quarante années de catéchisme, déclarer tristement : « cela ne va plus », « les enfants ne font plus attention comme autre-

(4) *Nova et Vetera,* XVI (1934), p. 584.

fois », « nous voyons bien qu'il y a quelque chose qui ne va plus, nous ne savons pas quoi ». Peut-être n'avons-nous pas été suffisamment aux écoutes pour saisir l'appel *spécial* que Dieu adresse à la génération montante ; nos cours de religion, préparés sans doute avec zèle, auraient dû être une réponse à cet appel du Saint-Esprit, une réponse accessible aux petits garçons, aux petites filles qui grandissent dans notre monde trépidant ; au lieu de cela, n'ont-ils pas été — par suite de diverses circonstances qui nous excusent peut-être — un résumé de nos cours de théologie, que nous servions à nos enfants comme à des séminaristes en herbe ?

Les protagonistes des méthodes nouvelles espèrent remédier à la situation. Plusieurs personnes hésitent ou objectent... Mais les résultats obtenus par les anciens procédés se font plus rares et plus discutables ; il ne nous est donc plus loisible de considérer à priori les méthodes nouvelles comme un luxe dont on peut se passer. L'heure est trop grave pour qu'on puisse négliger des moyens qui, après essai, sont déclarés efficaces par des compétences et des hommes d'œuvres. Il ne nous reste donc plus qu'un parti : exposer loyalement les arguments des adversaires et ceux des partisans des méthodes nouvelles, prendre position et montrer comment le prêtre-catéchiste ou le professeur de religion d'aujourd'hui pourrait le plus facilement et le plus sagement mettre en œuvre les procédés nouveaux.

Dans cet article, nous tâcherons d'éviter tout particularisme pour servir nos confrères dans le sacerdoce. La documentation du *Centre* de Louvain et, notamment, les rapports reçus sur des essais tentés ou sur des méthodes employées en divers pays serviront de base à notre exposé. Nous espérons que nos lecteurs voudront bien à leur tour nous faire bénéficier de leur expérience.

## II. OBJECTIONS CONTRE LES MÉTHODES NOUVELLES.

Donnons, si vous le voulez bien, la parole aux adversaires. D'abord « deux mesures pour rien » : deux objections qui ne demandent pas un examen sérieux... mais qui servent facilement de prétextes.

« *Pourquoi* ces méthodes nouvelles ? Autrefois on s'en pas-

sait bien ». C'est le *pourquoi* qui entrave le progrès et érige en sagesse un conservatisme désuet. Si nos arrière-grands pères avaient écouté l'insidieuse petite question, nous roulerions encore en diligence... *Pourquoi* des trains ? *Autrefois... Pourquoi* un vélo ? *Autrefois... Pourquoi* un poste de radio ? *Autrefois...*

Et puis, êtes-vous bien sûr qu'on s'en est passé *autrefois* ? Nous disons *nouvelles* ces méthodes parce qu'elles connaissent aujourd'hui un regain de popularité, parce que leur présentation, leur toilette est vingtième siècle. Mais si vous lisez le *De catechizandis rudibus* de S. Augustin, vous verrez que, quant à leur essence, plusieurs de ces méthodes n'étaient pas ignorées de ce saint si humain, et qu'elles sont *traditionnelles* dans le meilleur sens du mot. Notre tort est de confondre tradition avec temps modernes et dix-neuvième siècle. Sans doute, les méthodes nouvelles s'opposent au rationalisme qui avait séparé l'homme de Dieu, de la nature et de l'humanité, au rationalisme dont étaient imbus plusieurs pédagogues du siècle passé. Mais en rompant avec cette phiolosophie tronquée, nos méthodes retournent à la vraie, à la grande tradition chrétienne, à celle d'un François de Sales, d'un Thomas d'Aquin, d'un Augustin. Au reste, ce retour est exigé impérieusement par des nécessités particulières à notre temps.

La *deuxième* objection ne nous retiendra guère plus longtemps. « Vous qui prônez des méthodes nouvelles, avez-vous seulement réfléchi aux multiples occupations d'un curé, d'un vicaire ou d'un professeur dont l'horaire est chargé ? Comment trouver le temps de lire les ouvrages méthodologiques, de préparer le matériel didactique ? » Non, nous n'ignorons ni la surpopulation des collèges, jointe à la pénurie des maîtres, ni les charges lourdes qui pèsent aujourd'hui sur le clergé paroissial. L'Action catholique n'aboutira que si elle est *spécialisée* à un certain degré du moins. Mais cette spécialisation multiplie les œuvres et les réunions et les soucis des prêtres : J.A.C., J.E.C., J.I.C., J.O.C.... Aussi auront-ils besoin d'auxiliaires. L'Action catholique précisément devra leur en préparer : « Ce sera, écrivait le Saint-Père le 10 novembre 1933 au Cardinal-Archevêque de Lisbonne, ce sera une des toutes premières tâches des organisations de l'Action catholique que de se serrer autour de leur pasteur pour les aider efficacement dans l'évangélisation, nous

voulons dire dans l'enseignement de la doctrine chrétienne ». Pour la première formation surtout, le prêtre doit pouvoir compter sur la maman ou sur une « maman d'âmes ». Grâce à Dieu, le vœu du Saint-Père devient aujourd'hui une réalité. L'œuvre de la *Formation Chrétienne des Tout-Petits* (Paris-Namur), notamment, a déjà rendu des services signalés. Il faudra de plus que des œuvres se chargent de documenter les prêtres des paroisses ou des collèges, de leur indiquer les meilleurs instruments de travail... De la sorte, la besogne sera sensiblement diminuée. Restera à faire un effort d'adaptation intelligente. Effort indispensable : la religion pourrait-elle s'enseigner sans préparation alors que les autres branches exigent des recherches parfois fort poussées ? Effort impérieusement exigé puisque la formation chrétienne de l'esprit et du cœur des enfants et des adolescents est un de nos premiers devoirs. Au reste, l'appréhension grandit la difficulté : personne ne nous demande d'entreprendre des recherches infinies : quelques bons livres, un matériel de choix suffisent.

Mais voici la grande objection. On parle beaucoup aujourd'hui d'*adaptation*. N'oublie-t-on pas que le dogme est immuable et que les mystères, si bien présentés soient-ils, resteront toujours impénétrables ? Et puis, si les méthodes nouvelles mettent heureusement en évidence le rôle de la volonté, de la sensibilité et même des muscles, ne font-elles pas trop petite la part de l'intelligence ? Parlons clair : n'altère-t-on pas la vraie notion du dogme et ne pèche-t-on point par défiance excessive à l'égard de la raison ?

Certains ne peuvent s'empêcher de rapprocher quelques exposés actuels, des formules qui, lors de la controverse moderniste, résumèrent une conception du dogme, conception pragmatiste apparemment du moins. « Un dogme, écrivait à cette époque M. E. Le Roy, a surtout un sens *pratique*. Il énonce avant tout une *prescription d'ordre pratique*. Il est plus que tout la formule d'une *règle de conduite pratique*. Là est sa principale valeur, là sa signification positive ». Il est vrai que l'éminent professeur s'empressait d'ajouter : « Cela ne veut point dire d'ailleurs qu'il soit sans rapport avec la pensée, car 1° il y a aussi des devoirs concernant l'action de penser ; 2° il est affirmé implicitement par le dogme lui-même que la réalité contient

(sous une forme ou sous une autre) de quoi justifier comme raisonnable et salutaire la conduite prescrite » (5).

Ces correctifs paraissent insuffisants et, frappés par des ressemblances superficielles, les objectants enveloppent du même regard défiant les exposés de tendance moderniste et les dissertations actuelles sur la nécessité de « vivre de sa religion », sur le « rôle vital du dogme ». Bien sûr, ils ne nient pas que la doctrine ne doive orienter le chrétien dans la pratique, mais ils estiment qu'il faut s'adresser avant tout à l'intellect qui, illuminé, deviendra *magister vitae.*

Or — fait paradoxal — parmi ceux et celles qui répandent avec le plus de tact les méthodes nouvelles : historique, intuitive, active... nombreux sont ceux qui y recourent, sans doute pour développer la *vie* chrétienne, mais aussi parce qu'ils croient y trouver le moyen, l'unique moyen d'assurer la *juste intellection* de la vérité religieuse. Loin donc de tomber dans le pragmatisme, ils prêchent un intellectualisme exigeant, mais sain, un intellectualisme qui n'isole pas l'esprit de l'enfant de tout son contexte vital. Si l'Abbé Charles prône la *méthode historique,* c'est parce que, après Mgr Landrieux, il y voit un excellent moyen de « faire entrer en même temps l'intelligence, le cœur et la volonté de nos enfants, par delà l'écorce de la lettre du catéchisme, jusqu'à ce degré de compréhension où la parole de Dieu et l'enseignement de l'Église deviennent à la fois « lumière et chaleur », « esprit et vie », « foyer de convictions et source d'action » (6). Madame Fargues et Mademoiselle d'Aubigny proposent, à leur tour, des exposés plus concrets, pour que les enfants ne tombent pas dans le verbalisme. « C'est avec des idées, non avec des mots qu'il faut 'commencer' les enfants » (7).

Tous ces auteurs protesteraient avec véhémence si on voulait leur prêter le scepticisme intellectuel et les préoccupations utilitaires des modernistes. Bien plus, ils ne tarderaient pas à passer à l'offensive et reprocheraient à ceux qui boudent les méthodes modernes pour mieux défendre les droits de l'intelligence, de

(5) E. Le Roy, *Dogme et critique,* Paris, Bloud, 1907, p. 25.
(6) E. Charles, *Le Catéchisme par l'Evangile.* Le livre de la mère et des dames catéchistes, Marseille, Publiroc, 1933, pp. XIV et XV.
(7) M. Fargues, *Itinéraire,* Marseille, Publiroc, 1931, p. 20.

se faire une idée inexacte du fonctionnement de cette dernière, de son rôle, de sa compétence.

N'auraient-ils point raison après tout ? Nous nous rappelons la vieille thèse scolastique : « Il n'y a rien dans l'intelligence qui n'ait d'abord passé par la sensibilité », cette thèse dont les pédagogues ont logiquement tiré des conséquences importantes. Des auteurs catholiques ont, de leur côté, attiré l'attention sur les résultats néfastes d'une formation religieuse trop étroitement intellectualiste. Karl Adam montrait récemment comment le rationalisme avait séparé l'homme de Dieu et de la société (8). Quelques années plus tôt, dans une étude consacrée à *la crise de la foi chez les jeunes,* le P. Léonce de Grandmaison écrivait très justement : « L'homme n'est pas intelligence pure ; il est encore volonté, désir, amour, tendance, et même corps. Toute recherche qui veut être féconde doit s'en souvenir, et ce n'est pas hier, ou sous l'influence d'une apologétique superficielle, que Platon disait qu' « il fallait aller à Dieu avec toute son âme » (9). Et l'auteur montre comment plusieurs versèrent dans le modernisme pour n'avoir pas adopté cette attitude.

Avez-vous observé la jolie riposte ? Certains trop défiants à l'égard des méthodes nouvelles exaltent la raison et reprochent aux autres de tomber dans le pragmatisme des modernistes. Les défenseurs de ces mêmes méthodes protestent qu'ils ne songent nullement à minimiser le rôle de l'intelligence. Ils veulent seulement garder chaque chose à sa place et, finement, ils expliquent le modernisme comme une réaction qu'appelait un rationalisme outrancier.

Il semble donc que les appréhensions des adversaires des méthodes nouvelles ne sont point justifiées. *En général,* du moins. Car peut-être, pour reprendre le vocabulaire américain, a-t-on une tendance à insister trop sur les *aspects dynamiques* et *fonctionnels* des dogmes (*dynamic and functional aspects*), c'est-à-dire sur leur rôle dans la vie chrétienne, et pas assez sur leurs *aspects statiques et structurels* (*static and structural aspects*) c'est-à-dire sur leur contenu objectif. Peut-être cherchons-nous trop anxieusement ce que *font* les dogmes (what dogmas

(8) K. Adam, *Jésus et son message devant nos contemporains,* Paris, Casterman, 1936.
(9) *Etudes,* t. 180, p. 411.

*do*) et trop peu diligemment ce qu'ils *sont* (what dogmas *are*) (10). C'est là d'ailleurs un aspect particulier d'une tendance générale qu'a bien observée l'Abbé Dibildos : « la jeunesse d'aujourd'hui est, avant tout, une jeunesse d'action, et, dans sa vie religieuse, elle est beaucoup plus d'action que de pensée théorique » (11). Il y a danger que nos jeunes, trop préoccupés de trouver des *forces* pour l'action et la vie morale, ne négligent l'étude qui les rendrait à même de répondre aux objections qui surgissent inévitablement.

On comprend donc que certaines exagérations aient indisposé des hommes bien pensants. Mais il serait injuste de juger une méthode sur ses déformations, aussi bien qu'un courant d'après ses déviations ou un art d'après de piteuses imitations. Aussi, avant de porter un jugement définitif, étudierons-nous plus en détails la catéchèse moderne. Nous verrons les motifs d'employer des méthodes nouvelles et l'art de le faire avec discrétion. Cet aperçu nous permettra d'apprécier les procédés modernes et nous fera mieux voir en quoi consiste la *tâche du prêtre d'aujourd'hui.*

Mais, dès à présent, nous pouvons affirmer que, si certaines exagérations expliquent l'opposition et l'objection dont on vient de s'occuper, il est simpliste de prêter aux catéchistes d'aujourd'hui l'état d'âme des modernistes. Loin d'être des anti-intellectualistes, ils préconisent un retour à une intellection plus personnelle. Ce qu'ils abhorrent, c'est le psittacisme auquel aboutissent fatalement les enfants formés par l'enseignement des rationalistes, trop abstrait et donc inassimilable (12). On peut regretter de voir beaucoup de jeunes négliger parfois l'aspect spéculatif de la religion. Mais ne faut-il pas déplorer tout autant les résultats lamentables d'une méthode pseudo-intellectualiste ? Madame Fargues a raconté à ce sujet quelques anecdotes bien instructives (13). J'ai, d'autre part, sous les yeux les conclusions d'une enquête menée récemment au Brésil. Vingt-cinq expres-

(10) Voir John M. Cooper, *The Content of the Advanced Religion Course,* Washington, The Catholic Education Press, 1924, p. 22.
(11) Dibildos, *Une éducation chrétienne en pleine vie,* Paris, Bloud & Gay, 1927, p. 156.
(12) Voir H. Dupont, *L'enseignement de la religion aux enfants,* dans *Collationes diœcesis Tornacensis,* XXXI, 7 (août 1936), pp. 485-502.
(13) M. Fargues, *Itinéraire,* Marseille, Publiroc, 1931, pp. 17-22.

sions, plus difficiles, avaient été choisies dans le catéchisme : « ressuscité, rémission des péchés, j'ai du regret, se proposer fermement, nature divine, Incarnation, vie de la grâce... ». Des élèves d'âges et de milieux divers durent en donner la signification. On constata avec effroi que la proportion des réponses erronées était très élevée. Le P. Helder Camara, directeur du département technique de l'enseignement de la religion à Rio de Janeiro et auteur de cette recherche, se demande dans la conclusion : « Quels sont les responsables du triste état révélé par notre recherche ? » Et il répond : « Les responsables, sinon uniques, du moins primordiaux semblent être les textes du catéchisme, impeccables au point de vue de la doctrine mais très défectueux au point de vue psychologique... Cette recherche doit attirer l'attention des catéchistes dévoués sur la nécessité de graduer la difficulté des termes employés pendant les leçons » (14).

Bref, pour éviter le scepticisme, le sentimentalisme, le pragmatisme de plusieurs modernistes, non seulement il n'est pas nécessaire mais il n'est même pas efficace de se cramponner aux procédés trop abstraits, parfois même rationalisants, du dix-neuvième siècle. Il y a un juste milieu à trouver. Nous allons à présent le rechercher. Nous tâcherons d'adapter sagement à l'enseignement de la religion les méthodes de la pédagogie *naturelle* ; nous chercherons d'abord un terrain où nous pourrons *rencontrer* la jeunesse moderne — ce sera la tâche de cet article. Nous verrons plus tard *comment* nous lui *proposerons* les vérités ou valeurs religieuses. Une dernière partie sera consacrée à l'étude des *moyens surnaturels*.

## III. A la rencontre de la jeunesse moderne.

### *Eveil de l'intérêt. — Appel à la volonté.*

C'est un *fait d'expérience* : les avis sont partagés sur tous les sujets philosophiques qui intéressent immédiatement l'être de l'homme et sa destinée : existence de Dieu, spiritualité et immortalité de l'âme, etc... D'ordinaire, — ce n'est pas toujours le

(14) Padre Helder Camara, *Vocabulário Catequético*, Rio, Renato Americano, 1938, pp. 25-26.

cas — la vérité n'est pas bien difficile à établir : il suffit de remonter aux principes dont elle découle. Mais on remontera ou on ne remontera pas à ces principes suivant qu'on a ou non *intérêt* à la manifestation de la vérité : « quiconque fait le mal, disait Notre Seigneur, hait la lumière, de peur que ses œuvres ne soient blâmées. Mais celui qui accomplit la vérité, vient à la lumière, de sorte que ses œuvres soient manifestées, parce qu'elles sont faites en Dieu » (*Jean*, III, 20-21). Cette sentence est déjà vraie dans le domaine philosophique où il est possible de parvenir à l'évidence. A fortiori se vérifie-t-elle quand l'évidence est inaccessible, — c'est le cas des mystères. Mal disposée, la volonté empêchera l'intelligence de donner l'assentiment que la prudence exigeait. Au contraire, pas de meilleure disposition pour atteindre et garder une vérité que de l'aimer.

C'est que — qu'on veuille excuser cette justification un peu technique — la volonté a un rôle important dans l'acquisition de la vérité. Sans doute, c'est l'intelligence qui, contrainte par l'évidence, reçoit la vérité. Sans doute aussi, l'intelligence est-elle naturellement constituée pour posséder *toute* la vérité. Mais elle ne la tient pas encore. Où la cherchera-t-elle ? S'arrêtera-t-elle, dans son enquête, au monde sensible ou saura-t-elle dépasser les horizons terrestres ? Acceptera-t-elle de recevoir telle vérité particulière qui lui est proposée : l'existence de Dieu, par exemple ? Cela dépendra en partie de la volonté. Car c'est à cette faculté qu'il appartient de choisir librement, de faire donc d'un objet *son* but et *son* bien, bref de déterminer le bien, non seulement celui qui est possédé par la volonté mais encore celui qui est poursuivi par les autres facultés : intelligence, appétit sensible... Certes, la volonté ne fixera pas la finalité générale des autres puissances : de soi, l'intelligence tend au vrai, la sensibilité au plaisir... ; mais elle dirigera ou ne dirigera pas cette finalité vers des termes particuliers. Elle interviendra donc, non pour recevoir en elle-même la vérité, mais pour ériger ou ne pas ériger en bien un objet intellectuel particulier qui sera, en conséquence, recherché ou écarté par l'intelligence. Si la volonté s'est librement enfermée dans le monde matériel, il sera bien difficile à l'intelligence de s'en évader. Bien plus, les choix successifs qu'auront opérés dans un sens déterminé la volonté et, sous son influence, l'intelligence, les inclineront dans ce sens, et l'homme se trouvera ainsi prédisposé à admettre

ou à rejeter une certaine catégorie de vérités. « La manière dont, en fait, nous abordons les données nouvelles qui pénètrent dans notre conscience, dépend donc de dispositions complexes, spéculatives, affectives et volontaires, renforcées ou modifiées au fil de l'expérience écoulée... Il est parfaitement exact — comme y insistent volontiers, parmi les scolastiques, les philosophes franciscains — que l'amour, la volonté droite, ou tortueuse, ou mauvaise, le sentiment même, commandent en quelque mesure notre appréhension du vrai » (15).

Le lecteur prévoit la répercussion de pareilles vérités dans le domaine *pédagogique,* en ce qui concerne tant la *formation du sujet* que la *présentation d'une doctrine.*

En ce qui concerne *la formation du sujet* d'abord. Puisque c'est la volonté qui détermine en quelque sorte l'ampleur de la recherche intellectuelle, il importe souverainement qu'elle ne comprime pas, qu'elle ne gauchisse pas l'élan divin qui l'entraîne naturellement vers Dieu, qu'elle ne s'arrête pas arbitrairement dans l'exercice de ce dynamisme dont M. Blondel inventoria naguère la richesse dans l'*Action.* Il faut au contraire qu'elle reste aimante de tout ce qui est vrai, beau et pur. Bref, une *ascèse* est requise pour éviter le rétrécissement d'horizon et pour préparer l'accueil de toutes les vérités, y compris les crucifiantes (16).

Cette ascèse est d'autant plus nécessaire que « l'atmosphère où l'option religieuse dernière se prend, pour la majorité des jeunes, nos contemporains, est saturée, bien qu'à dose inégale, de ferments d'irréligion » (17). Aux adolescents catholiques qui pourraient sans peine répéter les éloges du vice prononcés par des personnalités hélas ! trop influentes, on peut appliquer la

(15) J. Maréchal, *Le point de départ de la métaphysique,* Cahier V, Louvain, Museum Lessianum, 1926, p. 300.

(16) Si, dans cet article, nous nous proposons de chercher un terrain où nous puissions plus facilement aborder les jeunes gens, ce n'est évidemment pas pour leur présenter, en fin de compte, un christianisme édulcoré. Nous désirons développer l'esprit de sacrifice chez les jeunes, mais nous tâcherons de le faire avec tact, sachant montrer l'aspect positif et enrichissant du renoncement. Au reste, l'appel à la générosité et à l'esprit de réparation restera toujours un des moyens de gagner les âmes généreuses.

(17) L. de Grandmaison, *art. cit.,* p. 278.

parole adressée par Socrate à deux jeunes gens d'Athènes : « Il faut qu'il y ait en vous quelque chose de vraiment divin, puisque vous n'êtes pas convaincus que l'injustice vaut mieux que la justice, capables que vous êtes d'en parler avec tant de force » [18].

En quoi consistera l'ascèse ? En tout ce qui épanouira l'âme et l'habituera à garder la hiérarchie des valeurs, par exemple par le sacrifice d'une satisfaction sensible à un progrès spirituel. En particulier, on veillera, comme le conseille le P. Lindworsky, au *contrôle des idées*. On ne permettra pas aux représentations des valeurs inférieures de s'introduire dans la conscience, d'y mobiliser les instincts et de devenir ainsi des motifs d'action à forte tonalité affective. Ce serait le moment de parler des lectures, des relations, des conversations. *Positivement,* « la pédagogie d'aujourd'hui mettra l'accent sur « esprit » [19] ; aux notions des valeurs inférieures on opposera des *motifs positifs* qu'on aura rendus aussi attirants que possible, grâce à une longue élaboration et à la méditation [20].

Nous sommes amenés, de la sorte, à parler d'une *présentation de la doctrine* qui tienne compte du *rôle de la volonté dans l'activité intellectuelle*. Si nous ne parvenons pas à rendre la religion *sympathique* au petit qui s'amuse avec une trottinette ou un meccano, à l'adolescent rêveur et inquiet, à l'universitaire préoccupé de son avenir, à l'adulte ouvrier, commerçant ou intellectuel, il y a peu d'espoir que l'étude en soit entreprise ou poursuivie avec ardeur, il y a peu de chance que la vérité religieuse soit bien saisie et retenue. D'ordinaire, disions-nous en effet, on ne comprend bien et ne retient que ce qu'on *aime,* surtout quand il s'agit de morale ou de religion. « Je ne sais, écrit Madame Fargues, si l'homme va de la connaissance à l'amour ; l'enfant, lui, va de l'amour à la connaissance, pour aller plus tard de la connaissance à plus d'amour » [21]. Puisque nous ne voulons pas que nos auditeurs se contentent d'une perception

(18) Platon, *République* 368ª.

(19) M. Fargues, *La formation religieuse des enfants du peuple dans le milieu déchristianisé,* Paris, Spes, s.d. (1935), p. 20. Toute la brochure est à étudier.

(20) Lindworsky, *Willenschule,* Paderborn, Schöningh, 1932, pp. 100-107.

(21) *Itinéraire,* p. 100.

superficielle du dogme, puisque nous prétendons, au contraire, que la vérité pénètre dans les esprits, pénètre les esprits, nous devons suivre le conseil que donnait autrefois saint Augustin : « *Hac ergo dilectione tibi tamquam fine proposito, quo referas omnia quae dicis, quidquid narras, ita narra, ut ille, cui loqueris, audiendo credat, credendo speret, sperando amet.* T'étant proposé cet amour (de la religion) comme fin à laquelle tu rapportes tout ton enseignement, raconte tout ce que tu racontes de telle façon que, t'entendant, ton auditeur croie, que, croyant, il espère et qu'espérant, il aime » (22).

Cela revient à dire qu'il faut enseigner la religion non seulement comme un système de *vérités,* mais comme un ensemble de *valeurs* qui agissent comme des *motifs* sur la volonté. On pressent le parti qu'un prêtre pourra tirer de la *pédagogie des valeurs* (Wertpädagogik) remise à l'honneur surtout depuis la guerre.

Pratiquement, comment ferons-nous ? Prenons un exemple. Nous désirons parler aux enfants, aux adolescents ou aux adultes, de l'Incarnation, le don de Dieu par excellence et, pour être plus concrets, nous voulons considérer ce mystère tel qu'il apparut lors du premier Noël, tel que la liturgie nous le représente à chaque Noël. Parce que située au sommet des valeurs religieuses, de soi l'Incarnation et, par conséquent, la fête de Noël peut et doit solliciter impérieusement la volonté. Naturellement, si j'ose ainsi m'exprimer, Noël doit se faire désirer, ne saurait pas ne pas se faire désirer.

Mais, prenons garde ! L'Incarnation — et à fortiori la fête de Noël — peuvent être considérées et désirées sous des *aspects* différents, voire même opposés ; autrement dit : le grand *motif,* la grande *valeur* qu'est Noël présente des *attirances variées.* Un viveur pourra désirer Noël parce qu'il prévoit un réveillon en joyeuse compagnie. Un enfant attendra impatiemment la Noël qui lui apporte des friandises et des joujoux. Une aïeule vénérable se réjouira à la pensée de la réunion familiale qui, à Noël, groupera autour d'elle ses enfants et petits-enfants. Un poète ou un artiste ira, comme autrefois Paul Claudel, chercher l'inspiration aux offices liturgiques. Quant au chrétien, il pourra sans doute désirer Noël pour les joies familiales ou

(22) *De catechizandis rudibus,* IV, 8, fin.

sensibles : car notre Dieu n'a banni du cœur humain aucune joie légitime. Mais Noël devra être attendu par lui avant tout comme la grande manifestation visible du Dieu d'Amour, comme l'arrivée du Sauveur qui nous élève au-dessus de nos misères, de notre faiblesse, de notre médiocrité, comme la rencontre infiniment désirable de l'homme qui monte péniblement et de Dieu qui descend amoureusement. *Veni Domine Jesu... Jam noli tardare.*

C'est *cette attirance* de Noël qui doit être comprise et ressentie dès le jeune âge. Si l'on se borne à évoquer des cadeaux ou à célébrer l'intimité familiale des vacances de Noël, on rendra peut-être la grande fête aimable à l'enfant ; mais l'adolescent s'en désintéressera bientôt comme de ses jouets. Il importe donc de rendre l'Incarnation, Noël, tout le dogme, désirable par la révélation d'un *attrait durable* et *conforme à l'esprit de l'Eglise.*

Est-ce à dire que cet attrait doit être *présenté* aux enfants de la même manière qu'aux adultes ? Non certes ! S'il est vrai, comme le rappelle heureusement le P. Drinkwater ([23]), que le désir est produit par la fusion de facteurs diversement associés : raisonnement, connaissance, imagination et émotion, fusion qui s'appelle « *intérêt* », il est certain également que le rôle de ces facteurs variera selon le degré de développement. L'idée ne pourra jamais être absente, mais, dans l'enfance surtout, elle ne se présentera pas d'une façon abstraite. C'est en parlant à l'enfant sa langue imagée et affective que nous lui révélerons l'attrait *éternel* de l'Emmanuel qui vient dresser sa tente parmi nous. C'est en montrant la beauté de la vertu irradiant les saints que nous apprendrons la morale à l'adolescent, non en décrivant sèchement les vertus, encore moins en cataloguant les vices.

Bref, les dogmes doivent être présentés non seulement comme des vérités mais comme des *valeurs* dont *l'attrait durable et authentiquement religieux* sera *présenté d'une façon appropriée* au complexe psychologique de l'auditeur.

Mais ici vous m'arrêtez. Présenter la religion comme un en-

(23) F. H. Drinkwater, *The Givers,* Londres, Burns Oates & Washbourne, 1926, p. 125.

semble de valeurs, soit ! c'est possible. Mais faire vibrer un auditoire précisément à la révélation de l'*attrait profond et religieux* des mystères et non pas seulement à la vue de quelques charmes accidentels, c'est tout au plus réalisable dans des milieux privilégiés. Songeriez-vous sérieusement à émouvoir à la pensée du Noël religieux ou de l'Eucharistie, des enfants, témoins et peut-être hélas ! acteurs précoces de scènes immorales, ou encore des ouvriers abrutis et courbés vers la terre ? Eh bien oui ! quitte à paraître naïf. Sans doute, notre optimisme repose avant tout sur le recours aux moyens surnaturels. Mais, fidèles à notre programme, restons à présent sur le terrain naturel. Expliquons-nous.

Nous disions plus haut que, *de soi* ou *en droit,* l'Incarnation ou la Noël, étant au sommet des valeurs, doit solliciter victorieusement la volonté. *En droit,* certes, mais *en fait*... L'atavisme, une éducation mauvaise, un passé de péchés peuvent considérablement alourdir l'âme et l'empêcher de s'intéresser à ces valeurs supérieures. Dans ces cas extrêmes — qui, hélas, ne sont plus rares dans nos milieux déchristianisés — faut-il désespérer ? Non, car — la philosophie, la théologie et l'expérience nous l'enseignent — même quand l'homme veut arbitrairement rabaisser l'idéal de bonheur imprimé par Dieu dans sa nature, il reste toujours poussé par une force secrète à aller plus loin. *Fecisti nos ad te, Domine, et cor nostrum inquietum est donec requiescat in te.* Il y a, à la racine de tous les désirs conscients, un désir qui a Dieu pour objet, une capacité, un amour initial du divin.

Quand on est admis dans l'intimité de certaines âmes qui paraissent satisfaites d'un bonheur dans lequel Dieu n'entre point, on est surpris de constater que ces personnes ne goûtent que des semblants de bonheur et « attendent toujours quelque chose qui n'est pas encore venu ». Ce sera la tâche du prêtre de relever délicatement les insuffisances, les « creux » des joies terrestres, et, sans tomber dans des équivoques, sans promettre un bonheur fait de mille satisfactions sensibles, d'acheminer l'âme avec tact, par l'ascèse et l'instruction, vers le seul bonheur véritable, fait de l'étanchement de la soif du divin et d'une certaine étreinte de Dieu au cours de toute la vie, même au moment des séparations déchirantes.

C'est en s'appuyant sur l'appétit du bonheur que Platon in-

spirait aux jeunes Athéniens de son temps un idéal de perfection morale. C'est notamment en suivant la même voie que des missionnaires *intéressent* aujourd'hui à la religion catholique des Japonais cultivés, ainsi que nous le rapportait le P. Van Overmeeren, professeur à l'Université catholique de Tokio. Cette méthode, dont sans doute il ne faudrait pas abuser, n'a pas cessé d'être employée chez nous et S. E. le Cardinal Verdier s'en réjouissait dans une lettre adressée à l'auteur d'un manuel d'initiation chrétienne : « Résolvons nos problèmes, écrivait-il, par leur contribution à notre bonheur » (24).

On a été d'emblée au cas extrême et on a cru bon de rappeler qu'en toute hypothèse on peut compter sur une tendance — inemployée peut-être ou même contrecarrée — qui empêche l'âme d'être entièrement indifférente à Dieu et à la religion.

Mais envisageons à présent dans toute son ampleur le problème dont nous n'avons examiné qu'un cas particulier. Nous avons une vérité, une *valeur* qui *de droit* doit intéresser nos auditeurs ; comment ferons-nous pour qu'elle les intéresse *en fait ?* Comment une *valeur objective* deviendra-t-elle *valeur subjective ?*

C'est le moment de pénétrer plus avant dans la psychologie de nos auditeurs. Ils ne sont point des masses amorphes disposées à subir n'importe quel traitement. L'enfant, l'adolescent, l'homme sont bien plutôt des faisceaux de tendances en éveil dont la plus fondamentale est, nous l'avons vu, la tendance au bonheur, au divin. Notre tactique consistera donc à présenter la religion — sans la déformer (ceci est de première importance) — comme une *réponse aux appétits honnêtes,* développés, grâce à une ascèse négative et positive, au détriment des instincts moins bons. Il nous faut donc rechercher ces appétits qui font que l'âme s'intéresse au moins à *certains côtés* de notre religion. C'est sous ces aspects que nous présenterons d'abord la doctrine. Il va sans dire que nous n'en resterons pas là. Le tout c'est que nous pénétrions par « la porte » de nos auditeurs. Une fois

(24) J. Petit, *Pour devenir chrétien,* Marseille, Publiroc, s.d. (1936). — Rappelons que le Chanoine P. Buysse a su employer avec succès cette méthode ; voir ses ouvrages analysés dans *Où en est l'enseignement religieux ?,* pp. 65-66.

que nous aurons été admis, nous, les Christophores, les porteurs de Christ, nous laisserons le Seigneur, sa doctrine et sa vie *élargir* les esprits et *dilater* les cœurs. Nos élèves n'avaient été attirés d'abord que par *un* aspect — secondaire, peut-être — de la grande *valeur* qu'est notre religion ; peu à peu, ils apprendront à l'estimer non plus à *leur* mesure, mais à *sa* vraie valeur.

Nous ne pouvons songer à inventorier l'ensemble des tendances. Nous nous en tiendrons aux principales, à celles qu'il importe de gagner quand on enseigne la religion à un *groupe*. Une maman, un précepteur, un directeur de conscience devront, de plus, tâcher d'analyser le *caractère* de leur disciple. Car les tendances communes, aux garçons de 7 ans par exemple, présentent des nuances particulières chez les nerveux, les sentimentaux, les passionnés... nuances dont il faut tenir compte dans la mesure du possible ([25]), comme d'ailleurs des goûts individuels.

Nous ne montrerons pas non plus dans le détail comment il faudrait exploiter dans l'enseignement de la religion les intérêts propres aux *garçons* et les tendances particulières aux *filles*. Non pas que le sujet soit peu important ; non, mais tout simplement parce que, trop peu traité jusqu'ici, il exigerait des développements considérables. Il nous semble hautement souhaitable que les jeunes filles reçoivent un enseignement religieux approprié, en tout cas au degré secondaire. Programmes, manière de proposer la doctrine, manuels devraient tenir compte non seulement du développement plus rapide de la femme — une jeune fille entre dans l'adolescence à dix ans, un garçon à douze — mais encore et surtout de la mentalité moins objective, plus affective, des devoirs particuliers et de la tâche providentielle réservés à la femme dans le monde et dans la Sainte Eglise. « Il n'est pas donné à la femme dans la même mesure qu'à l'homme de s'intéresser à l'assimilation, à la « réalisation » d'une idée. Son intérêt à elle va aux charmes, au

(25) Ceux qui s'intéressent à la psychologie des caractères liront avec profit les pages dans lesquelles le P. D o n c e e l résumait, ici même (1938, pp. 703-727 ; 831-854), le système du professeur Heymans. — Nous profitons de l'occasion pour remercier l'auteur qui nous a si aimablement fait bénéficier de sa compétence en psychologie expérimentale.

service envers la personne aimée... L'homme meurt pour l'*idée*, la femme pour une *personne* déterminée » (26). S'ils peuvent les aborder, les professeurs de religion des pensionnats de jeunes filles auront tout avantage à s'inspirer des beaux ouvrages d'Ottilie Mosshamer écrits pour de grandes jeunes filles. L'auteur apprend très heureusement à ses lectrices à se connaître, à chercher leur voie, à prendre conscience de leur rôle particulier dans la famille, dans la société contemporaine, dans l'Eglise. Les nombreuses lectures et les poésies montrent la voie vers une méthode plus affective (27).

On m'objectera peut-être qu'il suffirait de donner en fin d'études quelques cours spéciaux, ou encore que les conversations avec les maîtresses compléteront et « spécialiseront » la formation religieuse. C'est de fait déjà quelque chose ; mais une telle méthode de « suppléance » ne sera toujours qu'un pis-aller et laissera probablement la religion de la jeune fille se développer *à côté* et non pas *dans* la vie *réelle* qui lui est *propre*. En conséquence, cette adolescente sera moins bien préparée à devenir, surtout dans un milieu mondain, l'épouse et la mère totalement chrétienne dont Berthe Bernage nous a donné le ravissant portrait dans *Brigitte Maman* (28).

Mais je me hâte d'en venir aux *intérêts* (29) que le prêtre doit à tout prix solliciter s'il veut être écouté, à ces intérêts qui varient suivant le *milieu*. Nous prenons ce dernier mot dans une acception très large, entendant par là une ambiance propre à une *région* ou à un *pays*, à une *classe sociale*, à une *profession* ou à une catégorie d'*intellectuels*, à une *religion*, à une *époque*. Car, parce qu'il a reçu telle éducation ou plus simplement, parce qu'il a vécu dans telle atmosphère, l'enfant et l'adulte se présentent, non seulement avec les tendances propres à leur âge,

(26) F. Zimmermann, *Männliche Frömmigkeit*, Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1936, p. 14.

(27) O. Mosshamer, *Werkbuch der religiösen Mädchenführung*, 3 vol. (le troisième n'a pas encore paru, que je sache), Fribourg, Herder, 1937.

(28) B. Bernage, *Brigitte Maman*, Paris, Gauthier-Languereau, 1931.

(29) On voudra bien nous excuser de suivre ici la terminologie de plusieurs pédagogues et de détourner légèrement ce mot du sens qu'il a dans la langue classique, pour désigner par lui les *objets* auxquels se porte l'*intérêt*.

mais encore avec des désirs légitimes dont le milieu a favorisé le développement. C'est en tenant compte de ces tendances que le prêtre montrera à ses auditeurs que la religion est une *valeur,* infiniment digne d'être recherchée et aimée.

Nous ne parlerons pas ici des intérêts qui varient en fonction de l'*âge.* Ils dépendent du développement des facultés et vont moins à des *objets* différents (telle doctrine ou tel aspect de la doctrine) qu'à des *manières* différentes *d'aborder les objets.* Il est donc tout naturel que nous en réservions l'étude pour notre prochain article dans lequel nous traiterons de la *manière de présenter* les objets ou valeurs aux enfants et aux adolescents d'aujourd'hui.

Qu'il nous suffise de rappeler ici qu'il importe grandement de connaître les *tendances* des *divers âges* pour présenter, avec succès, la religion comme une *valeur.* Si on l'expose à un gamin de huit ans comme à un adulte, on est sûr de l'ennuyer. Si on continue d'employer chez les adolescents les méthodes qui rendent les vérités attrayantes à un enfant, on fera rire de soi et on discréditera la religion ; elle apparaîtra un peu comme un jouet qu'on rougirait de toucher encore.

Le *milieu,* disions-nous, peut contribuer à la formation religieuse ; et, tout d'abord, le milieu *physique,* régional ou *politique.* L'homme est naturellement attaché à sa ville ou à son village natal, à fortiori à sa patrie. Pourquoi, dirigé par nous, cet amour n'irait-il pas en particulier à l'*église* du village natal et, par elle, à toute l'Eglise, à la religion qui a contribué si largement à la civilisation, à la grandeur, à la formation des héros du pays ?

Telle est l'essence de l'*Heimatschule.* Méthode riche mais dont l'emploi demande beaucoup de tact.

Il est excellent d'apprendre très tôt la religion à l'enfant, en fonction de l'église paroissiale, si j'ose ainsi m'exprimer. Aux âges de foi, les cathédrales étaient une bible et un catéchisme toujours ouverts, et si attrayants ! Il est souhaitable que nos églises reprennent un peu le rôle de leurs vénérables ancêtres. Prêtres des paroisses, nous ne ferons pas grise mine à une catéchiste ou à une institutrice qui désire montrer dans le détail l'église paroissiale à une bande d'enfants un peu remuants.

Au contraire, nous raconterons aux jeunes visiteurs l'histoire du patron de la paroisse dont la statue domine l'autel ; nous parlerons des personnages représentés sur les vitraux ; nous conduirons les petits aux fonts baptismaux où ils devinrent enfants de Dieu. Qu'ils voient les confessionnaux, les statues, le chemin de croix, les habits sacerdotaux et les objets qui servent au culte. Pas de sermon, mais pas non plus de description sèche. Que l'église devienne pour eux la maison du Père, *leur* maison. L'œuvre de la *Formation Chrétienne des Tout-Petits* a donc été bien inspirée en adoptant cette méthode ([30]). Car un jour viendra où l'enfant ne prendra plus le chemin de l'école. Mais le chrétien fréquentera encore l'église ; que la vue des objets continue de l'instruire. En cas de défection, l'église qui domine l'agglomération restera une leçon et les cloches rappelleront au fils prodigue qu'un festin l'attend à la maison du Père. Attachons donc nos enfants à l'église telle qu'elle existe aujourd'hui ; attachons-les aussi au passé de la paroisse, surtout si elle est importante. Récemment une exposition, organisée à Marseille, mit en évidence le rôle sanctifiant et civilisateur de la cathédrale dans la ville et le diocèse. Initiative heureuse dont on pourrait peut-être s'inspirer.

Au lieu de s'appuyer sur l'amour du village natal ou de la région environnante, on pourra, suivant la même méthode, faire appel à l'esprit patriotique. Mais c'est ici que les déviations sont à redouter. Aimer la religion parce qu'elle a fait la grandeur de la nation, c'est légitime. Aimer la religion uniquement pour ce motif et dans la mesure où il se vérifie, c'est fausser la hiérarchie des valeurs. Parce qu'à notre époque beaucoup n'évitent pas cet écueil, nous serions porté à restreindre l'emploi de cette méthode à un but *apologétique*. Puisque le communisme « certifie que les pays religieux se classent tous parmi les nations économiquement arriérées » ([31]), puisque le racisme affirme parfois l'incompatibilité du développement légitime de la race avec la pratique de la religion catholique, il sera opportun de rappeler la contribution de l'Église au développement des peu-

(30) Consulter l'excellent petit livre : *Ce que l'on voit dans une église*, Paris, F.C.T.P. et Casterman, 1937.

(31) E. Dévaud, *La pédagogie scolaire en Russie Soviétique*, Paris, Desclée De Brouwer et C^ie^, 1932, p. 199.

ples ([32]). Mais veillons toujours à entretenir l'« esprit de chrétienté », l'esprit *catholique*.

Présentée comme quelqu'un de « chez nous », comme une personne dont l'histoire nationale ne peut taire le nom, la religion sera plus facilement accueillie. Elle jouira des mêmes avantages si elle paraît répondre aux préoccupations et aux besoins d'un milieu *social, professionnel, intellectuel* déterminé. Du même coup, en effet, elle se révèle comme une des *valeurs* auxquelles, par définition, ne reste pas indifférent le membre de telle classe sociale, l'homme de tel métier ou de telle profession. Un jeune ouvrier *s'intéresse* à des objets qui ne touchent point l'étudiant. Le futur commerçant n'a pas d'ordinaire les mêmes préoccupations qu'un intellectuel. Bref, c'est, en un certain sens du moins, sous des aspects différents que la religion est une *valeur*, pour ces jeunes gens. C'est en interrogeant nos auditeurs, au besoin en leur conseillant de mener une enquête discrète dans leur entourage, que nous saurons nous-mêmes comment nous devons procéder.

Une des causes du succès de la J.O.C. gît là ; elle a su discerner les désirs secrets, les besoins, les préoccupations des jeunes ouvriers que nous croisons aujourd'hui dans nos rues. Puissions-nous voir l'enseignement secondaire suivre cet exemple et s'inspirer davantage des dispositions prises par la Sacrée Congrégation du Concile pour l'Italie ([33]). Le Saint-Siège a établi quatre programmes, chacun étant destiné à une catégorie déterminée d'écoles : écoles professionnelles, lycées classiques, écoles normales, etc. Au sujet des lectures expliquées, tirées des écrits des saints et des écrivains ecclésiastiques, la Congrégation fait la recommandation suivante : « Qu'on prenne soin de choisir de préférence les extraits qui, par leur contenu et leur forme, s'adaptent le mieux à chaque sorte d'école, de manière à mettre en évidence les points de vue capables d'*intéresser* davantage les élèves ». Les auteurs des manuels italiens compo-

(32) Comme on pouvait s'y attendre, c'est surtout en Allemagne et, secondairement, en Italie qu'est employée la méthode de l'*Heimatschule*. Une mise en œuvre intéressante de cette méthode est le livre de L. A. Veit, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter*, Fribourg, Herder, 1936.

(33) Voir *Où en est l'enseignement religieux ?*, pp. 383-387.

sés d'après ce programme ont suivi cette directive. En Allemagne, on ne met pas non plus les mêmes manuels dans les mains des élèves des *Realschulen* et dans celles des étudiants des gymnases. Chez nous, les livres édités pour les humanités anciennes sont d'ordinaire employés aussi dans les humanités modernes, dans les écoles normales. Il serait souhaitable qu'on tienne davantage compte des préoccupations propres à tel ou tel établissement scolaire. Alors, les élèves de modernes accueilleront le professeur de religion non pas comme un homme qui, peut-être, cache mal un peu de dédain pour de futurs commerçants, mais comme quelqu'un « qui les comprend ». Alors aussi, le maître saura veiller avec délicatesse à ce que les tendances particulières à une « caste » ne deviennent pas exclusives et dangereuses pour la foi. Il apprendra, par exemple, aux jeunes mathématiciens à ne pas sous-estimer une preuve philosophique ou historique. L'Abbé Dibildos, qui connaît fort bien la jeunesse pour avoir dirigé à Paris l'École Bossuet, a très justement rappelé la nécessité de donner aux mathématiciens « une leçon ou une série de leçons sur les certitudes qui sont différentes dans les sciences mathématiques et physiques et dans les sciences morales » (34). C'est là un cas particulier d'une adaptation qui devrait être profonde et générale.

Les préoccupations d'un *âge* (enfance, adolescence...), d'un *milieu géographique ou politique,* d'un *groupement social, professionnel, intellectuel* peuvent orienter l'âme vers la religion si celle-ci ne reste point étrangère aux soucis qui, à longueur de journées, occupent l'auditeur. Les *petits et grands événements contemporains,* les *problèmes angoissants* posés aux hommes de *notre temps* n'échapperont pas non plus au professeur de religion.

Il saura conduire plus près de Dieu ses élèves effrayés par la mort d'un jeune condisciple, émus par le départ pour les missions d'un enfant de la paroisse, intéressés par l'organisation d'un Congrès eucharistique, étonnés par les conséquences de l'immoralité dans la vie individuelle ou sociale. Suivant le même principe, il tâchera d'harmoniser son enseignement avec le *cycle liturgique.* Mille petites industries rendront la religion

(34) Abbé Dibildos, *op. laud.,* p. 150.

plus *actuelle* et donc plus intéressante. Mais je n'y insiste pas (35).

Je crois plus opportun de signaler le parti immense que nous pouvons, que nous *devons* même, tirer de l'intérêt que portent nos contemporains à plusieurs grands problèmes. Le monde moderne est aujourd'hui à la recherche de l'*idéal de l'homme* et de l'*idéal de la société*. Mais il ne consulte pas la Sainte Église. Ce n'est pas, hélas ! simple oubli. Imputant à la mère les fautes des enfants, il lui reproche d'avoir eu cause liée avec les excès absolutistes de l'Ancien Régime, de n'avoir point su améliorer la situation des ouvriers écrasés par le libéralisme, d'avoir boudé au progrès. Injustement, il oublie les assauts de la Réforme, du rationalisme, du laïcisme que l'Église a subis et qui l'ont forcée de se mettre sur la défensive. Qu'on se rappelle les paroles par lesquelles le P. Congar concluait l'enquête sur les raisons de l'incroyance contemporaine : le mouvement qui la commande « peut, disait-il, se définir d'un mot par *la substitution d'un « tout » ou cadre de vie laïque au « tout » chrétien* et par *la constitution d'un spirituel purement humain*. Parallèlement et à mesure qu'un monde spirituel dont le Christ n'était plus le principe s'édifiait à côté de l'Église, l'Église elle-même, se ramassant et se resserrant sous l'attaque, tout en devenant plus intérieure et peut-être spirituellement plus épurée, se spécialisait et se réduisait à un groupe particulier, apparaissant ainsi, en face d'un « tout » humain suffisant au développement de la vie, comme *une partie*, comme *un parti* fermé, spécial et antiprogressiste » (36). Au chrétien timoré, le monde moderne oppose naturellement le raciste vigoureux et le communiste prosélyte ; et il met en parallèle avec l'Église une race exubérante ou une humanité repue des nourritures charnelles. Bref, dans la langue des théologiens, nous dirions que notre époque

(35) Ce serait l'endroit de parler de l'*enseignement occasionnel*. Son importance et son efficacité ont été mises en valeur notamment par F. H. Drinkwater, dans sa préface à *La route du Royaume* de V. C. Barclay. Voir aussi l'article de G. Taymans, paru ici-même (mai 1938). — Sur l'intérêt que portent les adolescents aux *digressions*, voir Ch. Lemaître, *L'amour du vrai*, Louvain, Museum Lessianum, 1929, pp. 15 et 16.

(36) M. J. Congar, O.P., *Une conclusion théologique à l'enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, dans *Vie Intellectuelle*, XXXVII (1935), p. 224.

méconnaît singulièrement la *sainteté* de l'Eglise et sa *catholicité*. Nous prenons ce dernier mot dans son sens le plus riche pour désigner non seulement l'universalité géographique mais l'aptitude du catholicisme à répondre aux besoins profonds de tout homme.

Ne craignons point d'aborder franchement le problème de l'idéal humain et de l'idéal social. Ici, avec plus d'insistance qu'ailleurs, nos auditeurs nous *posent une question* ; leur *intérêt* est éveillé d'avance. Combien n'y a-t-il pas, en effet, de jeunes qui sont fascinés par la personnalité d'un dictateur étranger et plus ou moins attirés par la conception d'un état totalitaire ou raciste, par l'idée d'un monde communiste ! Combien regimbent contre les multiples prescriptions ou restrictions qui constituent à leurs yeux tout le christianisme !

A ceux qui redoutent ainsi, comme autrefois Pierre van der Meer de Walcheren et d'autres, de trouver dans le catholicisme un climat déprimant ([37]), révélons « le vrai visage du christianisme », montrons combien notre religion — sans rabaisser ses exigences — contribue au bien de l'individu et de la société, combien — loin de les étouffer — elle sanctionne tous les désirs légitimes. Un jeune homme qui aspire à la sainteté ne doit pas se croire obligé pour autant de renoncer aux enrichissements intellectuels, aux charmes d'une amitié, au plaisir d'une partie de tennis. Dieu a sans doute inspiré aux ermites une vie en marge de la société, dans un certain sens du moins. Aussi n'aurons-nous jamais l'impertinence de critiquer une forme de sainteté. Toutefois — surtout devant des auditeurs dont la majorité est appelée à vivre dans le monde — nous proposerons de préférence le type de sainteté avec lequel les temps nouveaux présentent une convenance particulière. Le saint des temps nouveaux, a dit très bien le Professeur Rademacher, « se sent apparenté à toute la nature ambiante ; celle-ci n'est plus à ses yeux athée ni impie : elle est l'œuvre du Père et la révélation merveilleuse de Lui-même. L'histoire des hommes et celle des peuples, comme aussi l'histoire de son âme, n'est pas seulement erreur et péché, mais manifestation du doigt de la divine Providence ([38]). Il estime et révère dans son corps

(37) Voir J. Huby, *La conversion*, Paris, Beauchesne, 1919, p. 87.

(38) Mais n'oublions pas que cette Providence permet que les actions des hommes sortent leurs effets connaturels.

— malgré la faute originelle qui l'atteint lui aussi, — un compagnon donné par Dieu et destiné à la transfiguration, au lieu de n'y voir qu'une prison ou un ennemi pour son âme. Au lieu de fuir les hommes il se sent lié à eux par la solidarité qui fait d'eux tous des concitoyens du Royaume de Dieu sur la terre. Au lieu d'abandonner le monde au diable il croit fermement — et il ne peut faire autrement — à la possibilité de le diviniser, Dieu n'ayant pu le créer que dans ce but. Il use avec reconnaissance des dons de la nature et met sa joie à réaliser les œuvres de l'esprit, mais sans oublier un seul instant — ce en quoi il diffère du Grec épris de la vie et de ses imitateurs germaniques de l'*Aufklärung,* aussi bien que des Humanistes et des Romantiques — qu'il ne peut mettre sa fin en ces choses sans devenir infidèle à Dieu et à sa propre nature, étant ici-bas bien plutôt l'administrateur que le possesseur de l'héritage terrestre et son rôle étant de collaborer par son travail à la création du Royaume de Dieu » (39). Un tel *humanisme* — dont l'auteur des lignes précédentes a souligné la supériorité dans un autre ouvrage (40) — est de nature à attirer les jeunes d'aujourd'hui, avides d'*action* et désireux de voir ce que *fait* l'Eglise dans le monde (41). Empressons-nous d'ajouter qu'il est indispensable que le catholique ait à présent cette conception large de la religion. Le monde moderne, celui des usines, des cinémas, des théâtres..., a grandi comme un enfant qui n'a point reçu le baptême ; il importe de le placer sous la mouvance de l'Eglise. Ce sont les saints des temps nouveaux qui sont appelés à le christianiser et à le diviniser ; car pour eux, « le christianisme n'est pas quelque chose de particulier et d'indépendant, condamné à rester en marge de la vie ; ni la vie, de son côté, quelque chose de particulier et d'indépendant en marge du christianisme, mais la vie doit s'insérer dans le christianisme et le christianisme dans la vie » (42). Nous ne craindrons donc point ces parallèles entre le catholique, le raciste et le communiste ou encore le rationaliste, le sceptique... Bien que convaincus de la transcendance de notre religion, nous accepterons la compa-

(39) A. Rademacher, *Religion et Vie,* trad. Michel et Delaisse, Bruxelles, Cité Chrétienne, 1934, pp. 285-286.
(40) A. Rademacher, *Religion und Bildung,* Bonn, Hanstein, 1935.
(41) Voir J. M. Cooper, *op. laud.,* pp. 45-51.
(42) A. Rademacher, *Religion et Vie,* p. 283.

raison : nous savons que seul le vrai catholique, le saint, apparaîtra comme « capable de gagner le ciel et la terre », le seul en état de donner une solution satisfaisante au problème de la vie (43). « Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable » (44).

Puisque nos auditeurs s'*intéressent* aussi aux diverses conceptions de la *société,* nous en profiterons pour leur décrire l'idéal chrétien de la communauté — auquel nous aurons déjà touché à propos de l'humanisme, — plus encore pour leur montrer la splendeur de la grande société de l'Eglise. Nous leur parlerons du Corps mystique, mais sans en rester aux métaphores. Car c'est providentiellement que cette doctrine est redevenue un des sujets privilégiés des méditations des fidèles.

La doctrine du Corps mystique est, en effet, la réponse catholique et adéquate au problème auquel le racisme et le communisme n'ont apporté que des solutions partielles. Oui, les *communistes* ont raison quand ils affirment que l'homme doit régner sur le monde matériel, mais ils ne voient pas assez grand lorsqu'ils réduisent notre rôle à une exploitation utilitariste du monde et ne voient dans l'homme qu'une parcelle de la nature, soumise à la loi universelle de la causalité. Oui, comme le disent les *racistes,* l'homme entend en lui une voix, voix de la chair et du sang, voix des générations passées qui survivent en lui par l'hérédité et lui demandent de garder un sang et une culture ; mais l'attachement à la race ne peut étouffer l'amour plus profond de l'humanité entière ; aussi le catholique évitera-t-il les particularismes étroits et verra-t-il dans les qualités de la race un ensemble de dons qui permettent providentiellement à un peuple de glorifier Dieu d'une manière *spéciale* dans le Corps mystique du Christ, en parfaite *harmonie* avec les autres nations. Oui, l'homme a raison d'estimer toutes les valeurs humaines et terrestres et ne doit point rester en marge de la vie contemporaine ; mais il ne peut considérer le monde comme le domicile définitif ; enfant de Dieu, il cherchera à diviniser ses frères et le monde, à les unir au Seigneur

(43) Voir le beau livre de L. Sullerot, *Le problème de la vie devant la raison et devant le catholicisme,* Marseille, Publiroc, 1928.

(44) Pascal, éd. L. Brunschvicg, II, p. 426. — Voir aussi M. Claeys-Boúúaert, *Nos raisons personnelles de croire,* dans *La revue catholique des idées et des faits,* XV, 8 et 9 (17 et 24 mai 1935)

pour qu'un jour le Christ présente à Dieu le monde racheté. « Tout est à vous, mais vous, vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu » (*I Cor.*, III, 23). Cette conception *humaniste, sociale, cosmique,* cette *Weltanschauung* catholique l'emporte infiniment sur les idéologies qui intriguaient nos jeunes.

Il va de soi que c'est surtout dans l'enseignement secondaire que seront abordés ces sujets. Mais usons de notre influence pour que les mères et les catéchistes donnent, dès le début, aux enfants une vue large de la religion. Ne formons point de petits chrétiens formalistes, scrupuleux, bigots, étroits. Que les mamans fassent leur la résolution que prenait *Brigitte* en songeant à son enfant : « Je m'efforcerai de te donner une religion intelligente, éclairée, unie à tous les devoirs, à tous les bonheurs, à toutes les souffrances. Alors ta petite vie deviendra une grande vie » ([45]). Ainsi formés, nos enfants ne seront pas séduits par des idéals uniquement terrestres. Excellente apologétique que celle qui consiste à proposer dès le début le dogme, la morale, l'Histoire sainte de manière à ne point donner lieu à une intellection erronée, grosse des objections et des défections de la jeunesse ou de l'âge mûr !

Nous avons, de la sorte, examiné quelques grands objets d'*intérêt* de nos disciples. Ils nous indiquent les *aspects* sous lesquels la religion, se révélant une *valeur,* sera accueillie avec sympathie. Si nous avions l'ambition d'être exhaustifs, il nous faudrait poursuivre l'enquête et parler notamment des préoccupations proprement *religieuses* ([46]). Il conviendrait d'étudier en général l'intérêt que portent nos auditeurs à la religion catholique ou à telle religion fausse. Surtout dans les pays de missions, les banlieues déchristianisées et les régions à population protestante ou orthodoxe, il importerait de bien connaître la vie religieuse ou l'itinéraire religieux de la majorité des habitants, de tel individu en particulier. Car dans les âmes

(45) B. Bernage, *op. laud.*, p. 112.

(46) Il nous faudrait dire un mot également de la différence entre un milieu *urbain* et un milieu *rural* et de la manière de profiter de l'intérêt que porte telle population à certains objets. — Un exemple d'adaptation aux enfants des campagnes nous est donné par Mgr Day, *Christian Doctrine Correspondence Courses* (Voir *Où en est l'enseignement religieux ?*, p. 297).

égarées, il y a des germes de vérité qui, soigneusement cultivés, grandiraient, cette fois au détriment de l'ivraie. « Une âme, où a passé un premier frisson d'inquiétude religieuse, est-elle encore très éloignée de la vérité intégrale, défiante de tout ce qui porte distinctement l'étiquette de catholique, Dieu ne dédaigne pas de s'engager avec elle en des chemins sinueux, vrais chemins d'écoliers. Loin de l'éblouir par une lumière trop vive, des instruments imparfaits, mêlés d'erreur, hommes ou livres, lui jettent quelques pâles et fugitives clartés, qui l'acheminent peu à peu à des routes plus droites et plus sûres » (47). Il faudrait repérer ces « instruments imparfaits » tels que fut l'*Hortensius* de Cicéron pour saint Augustin. Ils nous aideraient à découvrir une voie d'accès.

Ce souci de trouver un point d'insertion pour notre enseignement ne nous fera jamais perdre de vue la transcendance de notre religion. Répétons-le : si nous cherchons avec tant de diligence l'aspect de la doctrine du Christ qui apparaîtra d'emblée une *valeur,* c'est pour que soit accueillie plus sûrement *toute la valeur* — insoupçonnée et inespérée — qu'est la parole de Jésus. C'est avec de pauvres *désirs* humains que nous abordons la religion ; progressivement nous comprenons que notre Dieu « surpasse par l'excès de sa bonté les *désirs* de ceux qui le supplient » (48).

Au reste, en procédant ainsi, nous nous retrouverons dans le grand courant de la tradition. Notre Seigneur proposa la vérité comme une *valeur* : il nous apporta la *bonne* nouvelle, la *perle précieuse,* le *trésor* que l'on met en sûreté. Il eut l'art de faire *désirer* son enseignement : à la Samaritaine qui avait appris par une expérience besogneuse le prix de l'eau fraîche, il parle de l'eau vive. L'évangile tout entier serait à relire de ce point de vue ; il faudrait méditer en particulier le discours sur l'Eucharistie (*Jean,* VI). Le Seigneur n'entre dans l'exposé du mystère qu'après avoir excité le *désir* et entendu la supplication : « *Domine, semper da nobis panem hunc,* Seigneur, donnez-nous toujours de ce pain ». Saint Paul fut le fidèle imitateur de son Maître. S'il abhorrait les artifices d'une rhé-

(47) Voir Huby, *op laud.,* p. 57.
(48) Collecte du onzième dimanche après la Pentecôte.

torique sûre d'elle-même, s'il ne voulut connaître que le Christ crucifié, il parla pourtant différemment aux Juifs et aux Gentils, « se faisant tout à tous pour les gagner tous au Christ ».

Avant de poursuivre notre étude, faisons le point.

1) Deux constatations, d'abord. Fait indiscutable, l'enseignement de la religion se renouvelle. Fait regrettable dans les circonstances angoissantes que connaît l'Eglise, cette transformation s'opère au milieu d'hésitations ou d'oppositions.

2) Employées avec discrétion, les méthodes nouvelles ne vont pas à l'encontre de la pratique vraiment traditionnelle de la Sainte Eglise. Aussi, loyalement examinée, l'accusation d'anti-intellectualisme et de pragmatisme aboutit à un non-lieu, du moins en ce qui concerne la majorité des auteurs.

3) Il convient donc d'entreprendre l'étude des méthodes nouvelles, de celles, d'abord, qui nous permettent d'*obtenir audience.*

4) Or, — philosophes et pédagogues le redisent à l'envi, — l'homme ne cherche pas une vérité pour laquelle il ne ressent aucun *intérêt,* une vérité qui n'est pas pour lui une *valeur.*

5) De cette thèse philosophique découlent deux conséquences. Dans la *formation du sujet,* une *ascèse* indispensable devra préserver le sujet d'une *diminution d'intérêt* ; il faut que le jeune homme reste attentif à *toutes* les valeurs *hiérarchisées.* Quant à la *présentation de la vérité,* elle devra être telle qu'elle éveille *un amour.*

6) C'est ce dernier point qu'il convient d'examiner en détail. En l'analysant nous y trouvons *trois éléments* : il faut présenter la vérité, le mystère de l'Incarnation par exemple, *comme une valeur* ; il faut, de plus, que — finalement, du moins — le dogme apparaisse une valeur, non pas en raison d'avantages extrinsèques — comme seraient les réjouissances mondaines de Noël, — mais en raison même de ce qui constitue la moelle du dogme ; enfin, l'*attirance de cet aspect* ne doit *pas* être révélée *de la même manière* à l'enfant et à l'adulte, à l'ouvrier et à l'intellectuel, au garçon et à la jeune fille...

7) Le grand problème sera de rendre la religion *sympathique* dans son *essence même,* de faire aimer la valeur qu'est la religion (objet du culte, doctrine, culte) pour elle-même et non point pour des motifs indûment intéressés. Beaucoup d'âmes — soit insuffisance de développement intellectuel, soit manque

d'élévation — restent insensibles à l'égard de Dieu, du Christ, de la grâce, de la révélation, bref à l'égard des valeurs qui, *objectivement,* sont les plus élevées. Faut-il désespérer ? Non. Car *tout* homme a de l'*intérêt* pour *certaines* valeurs. Or, la religion, ayant un contenu très riche, possède peut-être — fût-ce à la périphérie, si je puis ainsi m'exprimer — un ou plusieurs aspects qui *intéressent* notre auditeur, qui sont pour lui des *valeurs.* Présentée sous *ces* aspects, la religion sera accueillie avec sympathie. Evidemment, on n'en restera pas là ; sinon on tronquerait la vérité. Il pourra se faire qu'en avançant l'homme recule devant les exigences ultérieures. On aura du moins été entendu.

8) Il nous faut donc rechercher les *objets qui intéressent* nos auditeurs. Seuls les objets honnêtes seront retenus ; car, eux *seuls,* mais aussi eux *tous* se retrouvent dans la religion. Notre enquête nous a fait découvrir un *désir foncier du divin* qui empêche l'homme de trouver le *bonheur* dans une créature. Puis nous avons vu que l'intérêt se portait à des objets divers suivant le *caractère,* le *sexe,* l'*âge,* le *milieu physique ou politique,* le *milieu social ou intellectuel,* les *circonstances* et les *grands problèmes de l'époque,* la *formation religieuse.*

9) Notre tactique consistera à proposer la religion notamment comme une réponse à ces désirs, à ces besoins.

10) Nous savons maintenant *quels* aspects de la religion doivent être d'abord étudiés ; reste à voir *comment* ils seront proposés. Autrement dit, il nous faudra examiner, dans un prochain article, les divers *modes* d'enseigner ; car jusqu'ici, nous nous sommes occupés des *objets.*

Dans le présent travail, nous nous sommes contenté de rappeler quelques voies que pourrait suivre le professeur de religion désireux de trouver accès auprès de nos contemporains. Nous nous en sommes tenu aux *généralités.* A chacun de fixer son itinéraire détaillé, quand il aura étudié l'auditoire *concret* de *telle* année, dans la mesure où le permettent les programmes et manuels imposés, les loisirs dont il dispose... On tâchera bonnement et humainement de tendre à l'idéal.

Si nous avons tant insisté sur la nécessité de présenter la religion comme une *valeur* et, pour ce faire, de connaître les *objets d'intérêt* des auditeurs, c'est que l'importance de cette

méthode a été et se trouve encore souvent méconnue. La conséquence c'est que, non seulement *nous péchons contre la philosophie et la saine pédagogie,* non seulement *nous nous écartons de la catéchèse authentique traditionnelle,* mais nous prêtons le flanc aux attaques dirigées contre l'Eglise par les racistes, les communistes, les socialistes qui nous reprochent de *nous désintéresser* de la terre et de ne songer qu'à l'*au-delà.* Souvenons-nous que le Royaume de Dieu commence *ici-bas.* La *philosophie,* la *pédagogie,* la *tradition* et l'*apologétique* nous demandent d'aller à la rencontre des objets qui intéressent les hommes.

Procéder autrement, c'est se condamner à ne pas être écouté. C'est de plus — et ceci est plus grave — condamner la religion à n'être qu'un vernis. La vie d'un vrai chrétien est celle dont tous les instants, tous les travaux, toutes les joies, toutes les peines, tous les actes sont rapportés à Dieu, sont traversés par le courant de la grâce. Nos auditeurs ne sont point appelés à vivre d'une vie chrétienne *générale,* mais de la vie chrétienne qui est celle d'un enfant, d'un adolescent, d'un adulte, d'un ouvrier, d'un patron... Comment pourrait-on espérer que la religion cesse d'être *extrinsèque à la vie concrète* si elle demeure *extrinsèque aux préoccupations et objets d'intérêt* qui, par une disposition même de la *Providence,* forment le tissu serré de nos journées de *travail* ou de *repos* ?

Peut-être, malgré notre zèle, avons-nous été parfois, faute de méthode, causes partielles de l'*indifférence religieuse* de nos contemporains. *Leur* indifférence concernant *notre* enseignement ne répond-elle pas peut-être à *notre* indifférence concernant *leurs* préoccupations, voire même à notre tendance à dénigrer inconsciemment notre temps qui a évidemment ses défauts ? Sans doute, nous sommes à peine responsables de ces dispositions, conséquence d'une éducation reçue à une autre époque et dans une classe sociale déterminée, résultat difficilement inévitable d'un certain isolement propre aux ecclésiastiques, surtout durant la période de leur formation. Cela n'empêche qu'il y ait une part de vérité dans le reproche que, selon le P. Teilhard de Chardin, les incroyants modernes adressent au christianisme : « Il semble prendre plaisir à minimiser les espérances humaines, et à signaler les faiblesses de notre société... Il n'apporte en somme aucune consécration, ni aucun agran-

dissement aux aspirations les plus hautes et les plus fortement senties de l'homme d'aujourd'hui » (49). En quête d'un nom à donner au Dieu inconnu qu'ils pressentent, les Gentils nous regardent. Et puis, ils se détournent d'un Évangile qui ne paraît répondre ni à *leurs perspectives du monde,* ni à *leurs questions,* ni à *leur attente.*

Je laisse pour finir à l'auteur d'un joli conte persan le soin de nous redire délicatement comment, sans perdre de vue la transcendance de notre religion, sans sacrifier la doctrine à l'adaptation, nous serons admis dans l'intimité de nos contemporains.

« Il frappe à la porte du Bien-aimé ; du dedans une voix répond : Qui est là ? — C'est moi, fit-il, et la voix répondit : Pas de place pour moi et toi dans cette maison. — Et la porte resta fermée. Alors l'amant se retira dans le désert, jeûna, pria dans la solitude. Au bout d'un an, il revient, il frappe encore à la porte. De nouveau, la voix demande : Qui est là ? — Il répondit : C'est toi-même — et la porte s'ouvrit à lui » (50).

Puissions-nous, « après avoir jeûné et prié », délivrés de conceptions particularistes et éclairés par Dieu, puissions-nous aborder l'enfant ou l'homme moderne avec une âme compréhensive et plus sympathique, afin qu'il reçoive Dieu, non plus comme un étranger, mais comme quelqu'un « pour qui il y a place dans la maison », comme quelqu'un qui lui est plus intime que lui-même.

G. DELCUVE, S. I.

Louvain, *Centre Documentaire Catéchétique.*

(49) Cité dans *La Vie intellectuelle,* t. XXIV, 3 (15 nov. 1933), p. 363.
(50) Cité par H. Bremond, dans *Prière et poésie,* p. 152.

# L'ACTION CATHOLIQUE DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

« C'est le côté le plus divin, le plus glorieux, le plus charmant aussi pourrait-on dire, de l'Action catholique actuelle : c'est qu'elle est le renouvellement et la continuation de ce qui a été aux premiers jours du christianisme et de la proclamation première du Royaume de Notre-Seigneur.

« Il suffit, pour en avoir la preuve, de jeter un regard sur la littérature de la primitive Eglise, sur la littérature divine inspirée elle-même, pour voir qu'on devait une grande partie des succès merveilleux de l'apostolat à cette coopération du laïcat avec les apôtres (1). »

Ces paroles du Souverain Pontife Pie XI expriment une pensée qui lui est chère et sur laquelle il aime à insister : c'est que la pratique de l'A.C., loin d'être une innovation dans l'Eglise, n'est que le retour aux sources les plus pures et les plus authentiques du christianisme.

Quoi d'étonnant si les exigences de l'apostolat moderne ont ramené les méthodes de la primitive Eglise : les obstacles auxquels se heurte la conquête à l'heure actuelle sont précisément ceux que rencontrèrent les apôtres quand ils entreprirent la conversion du monde païen : difficulté d'entamer une société retombée en grande partie dans le paganisme, nombre des prêtres insuffisant pour l'immensité de la tâche, impossibilité pour le prêtre de pénétrer certains milieux où seul un laïc trouvera audience.

On aurait tort cependant de considérer l'A.C. uniquement comme une méthode d'apostolat imposée par le malheur des temps, comme si la hiérarchie, momentanément débordée, se voyait contrainte de demander aux laïcs un renfort extraordinaire et temporaire, jusqu'à ce que le retour de temps plus propices rende ce secours inutile. Le devoir qui s'impose à tout

---

(1) Discours à la F.N.C. de France, 12-6-29. On trouvera d'autres textes rassemblés dans Guerry, *L'Action Catholique*, 2e éd., p. 19-21.

laïc de collaborer en quelque façon à l'œuvre de l'apostolat est basé sur un dogme fondamental du christianisme : l'unité de l'humanité régénérée dans le Christ. C'est ce que nous essaierons d'abord de mettre en lumière. Nous tenterons ensuite de retrouver, à travers les rapides allusions du livre des Actes et des Epîtres, les premières réalisations de l'A.C. à l'âge apostolique.

De par le fait même de son baptême, tout chrétien est agrégé au Corps dont le Christ est la tête et dont les chrétiens sont les membres : « Tous nous avons été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul corps » (*I Cor.* 12, 13) ; cette unité de tous dans le Christ établit entre les membres une solidarité d'intérêts sur laquelle Paul insiste avec complaisance : « Nous qui sommes plusieurs, nous ne faisons qu'un seul corps dans le Christ, et chacun en particulier nous sommes les membres les uns des autres, *alter alterius membra* » (*Ro.* 12, 5). Cette interdépendance ne va pas sans impliquer des devoirs : « L'œil ne peut dire à la main : je n'ai pas besoin de toi, ni encore la tête aux pieds : je n'ai pas besoin de vous. Bien plutôt au contraire les membres du corps qui semblent être les plus faibles sont nécessaires... Dieu a combiné le corps afin qu'il n'y ait pas de division mais que les membres aient également soin les uns des autres » (*I Cor.* 12, 21-25). Que la solidarité de tous les membres, partageant la même vie par leur insertion à un organisme unique, comporte pour un membre l'obligation de ne pas se désintéresser des autres, c'est une conclusion qui s'impose d'elle-même.

Sans doute, en réalisant son progrès dans la connaissance et l'amour du Christ, chaque membre contribue pour sa part à la croissance du corps tout entier. Mais la pensée de Paul va plus loin : elle implique l'obligation de collaborer plus directement à l'œuvre commune de l'édification du Corps du Christ. C'est ce que nous essaierons d'établir en nous appuyant sur sa doctrine des charismes.

Saint Paul a très bien remarqué que dans le Corps mystique, comme dans tout organisme vivant, l'unité de vie n'exclut pas la diversité des fonctions, bien plus que la différenciation des organes est la loi même de la vie et la condition d'une unité

d'un ordre plus élevé. Mais, dans le Corps mystique, quel est le principe de cette différenciation ? Paul l'explique par la diversité des charismes. Ce mot dont le sens général est « bienfait, libéralité », se trouve employé chez lui pour désigner tout bienfait de l'ordre surnaturel, mais il l'emploie aussi avec une signification plus précise, lorsqu'il traite de la diversité des fonctions et de « l'édification du Corps mystique » (2).

Ce mot d'édification, dont l'usage a pour nous quelque peu émoussé le sens originel, doit être pris dans toute la force de son acception : la *construction* de l'édifice dont le Christ est la pierre angulaire, ou bien l'*édification du Corps du Christ*. Chez Paul les deux images se retrouvent ; la seconde est celle qui exprime le mieux la façon dont s'opère la croissance de l'Eglise. Comme tout accroissement vital, elle se réalise de l'intérieur, par l'action conjuguée de tous les organes, sous la direction du principe vital, qui communique l'énergie, maintient la coordination et assure l'harmonie de l'ensemble. Cette croissance et le rôle essentiel qu'y jouent les charismes sont exprimés de la façon la plus synthétique dans l'*épître aux Ephésiens* (4, 11-16) :

« A chacun de nous la grâce a été départie suivant la mesure du don du Christ... C'est Lui qui a donné les uns comme apôtres, d'autres comme prophètes, d'autres comme évangélistes, d'autres comme pasteurs et docteurs, pour mettre les saints en état d'accomplir leur ministère, afin que soit édifié le corps du Christ, jusqu'à ce que nous parvenions, nous tous, à l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme fait, à la mesure de la taille de la plénitude du Christ, pour que nous ne soyons plus des enfants, ballottés et emportés à tout vent de doctrine, jouets de la piperie des hommes et de leur astuce à machiner l'erreur, mais que professant la vérité dans la charité nous grandissions de toute manière vers lui qui est la tête, le Christ, grâce à qui tout le corps, ajusté par toutes les jointures de l'organisme selon l'énergie proportionnée

(2) *I Cor.* 12 ; *Ro.* 12 ; cfr *I. Petr.* 4, 10 et *Clem. Rom.*, ad *Cor.* 38, 1-2 et 48, 5-6. Sur la doctrine des charismes dans saint Paul, voir Prat, *Saint Paul*, I, note H ; Lemonnyer, art. « *charisme* », dans *Suppl. au Dict. de la Bible* ; Allo, *Première Epître aux Corinthiens*, Excursus sur les charismes et les commentateurs, en particulier : Lagrange, *Epître aux Romains*, pp. 298-301.

à chaque partie, opère sa croissance pour son édification dans la charité (3) ».

Ce texte met bien en lumière l'importance des charismes dans la vie du Corps mystique : ils y jouent le rôle des jointures et des canaux (*per omnem iuncturam subministrationis*) qui, dans l'organisme, transmettent l'influx vital aux différents organes. Pris collectivement, ils ne sont donc pas quelque chose d'accidentel, mais font partie de la constitution du Corps mystique où ils remplissent une fonction indispensable. Aussi nous semble pleinement justifiée cette conclusion du P. Lemonnyer : « Il paraît nécessaire, si on veut demeurer fidèle à la pensée de Paul, de poser en principe la pérennité des charismes dans l'Eglise ». Si parfois on a pu se faire l'idée contraire, c'est que l'attention s'est portée trop exclusivement sur ceux des charismes qui attiraient davantage le regard par leur caractère extraordinaire, mais c'est bien à tort, car d'après saint Paul, l'excellence des charismes n'a d'autre critère que l'édification qu'ils produisent.

Du passage que nous avons cité et des textes parallèles, on peut tirer les conclusions suivantes : chaque chrétien reçoit un charisme qu'il doit exercer au profit de l'utilité commune. Il est, de ce chef, investi d'un « ministère » (*Eph.* 4, 12). Ces charismes peuvent être des grâces extraordinaires et transitoires, mais, le plus souvent, ils pourraient se définir : une vocation surnaturelle à une forme spéciale d'apostolat, vocation comportant, avec l'appel divin, les grâces qui habilitent le chrétien à remplir sa fonction propre dans l'édification du Corps du Christ. Cette vocation peut très bien se greffer sur des dispositions naturelles qu'elle élève, ou se concilier avec une désignation, par l'autorité compétente, à exercer une fonction stable dans la communauté.

Les charismes sont diversifiés par l'Esprit Saint qui distribue ses dons comme il lui plaît. Les listes que nous trouvons chez saint Paul n'ont pas la prétention d'être complètes ; elles nous donnent cependant une idée de cette variété : pour les uns, ce sera une aptitude spéciale à instruire des vérités de la foi, ou à entraîner les volontés au bien : telles étaient, semble-t-il, les

(3) *Eph.* 4, 7 et 11-16, trad. H u b y. Noter, au v. 16, la nuance indiquée par le moyen ποιεῖται, le corps tout entier *opère par lui-même et pour lui-même* sa propre croissance.

fonctions exercées ordinairement par les apôtres (4), les prophètes (5), les évangélistes (6), les didascales (7). Pour d'autres, ce seront des aptitudes à diriger et à gouverner (8) ; pour d'autres encore des grâces spéciales qui les portent aux œuvres d'assistance et de miséricorde. Mais tous, pour faire œuvre surnaturelle, doivent s'exercer sous la direction, ou du moins sous le contrôle de la hiérarchie. A celle-ci appartient de juger les enseignements donnés par les charismatiques et de régler l'exercice même des charismes. Paul le fait à Corinthe avec une autorité souveraine.

Cette doctrine non seulement établit l'obligation qui incombe à tout chrétien de collaborer à l'édification du Corps du Christ, mais elle permet de rejoindre avec plus de précision la définition classique de l'A.C. : « participation du laïcat à l'apostolat hiérarchique ».

Tout membre incorporé au Corps mystique par le baptême et la confirmation reçoit un charisme analogue, bien qu'inférieur, à celui que confère le sacrement de l'ordre. Au lieu d'établir une opposition irréductible entre les charismes et la hié-

---

(4) Ces apôtres sont distincts des Douze qui forment un groupe nettement séparé et d'un rang tout à fait éminent : cfr M é d e b i e l l e, art. « *Apostolat* », dans *Suppl. au Dict. de la Bible,* I, col. 579-582. Cfr *Ro.* 16, 7 et *Didachè,* ch. 11.

(5) Le don le plus caractéristique des prophètes semble être celui d'une prédication inspirée, capable d'exercer une influence profonde sur les âmes et dont l'effet est « d'édifier, d'exhorter, de consoler » (*I Cor.* 14, 3) et de « fortifier » (*Act.* 15, 32). Paul met le charisme de prophétie au-dessus de tous les autres ; de même l'auteur de la Didachè. Les aumôniers d'A.C. n'ont-ils pas l'impression que s'exerce en quelque sorte ce charisme de prophétie, dans certaines réunions de militants, lorsque, l'atmosphère spirituelle s'élevant peu à peu, ils viennent à se communiquer, de façon si directe et si impressionnante pour les témoins, les expériences de leur vie intérieure et de leur intimité avec le Christ.

(6) *Eph.* 4, 11 ; *Act.* 21, 8 ; *2 Tim.* 4, 5.

(7) *Ro.* 12, 7 ; *I Tim.* 3, 16. Cette fonction ne semble pas requérir de dons extraordinaires, puisque les chrétiens pouvaient s'y consacrer d'eux-mêmes. *Jac.* 3, 1.

(8) Sur le rôle exact joué par les détenteurs de charismes de gouvernement (*I Cor.* 12, 28), Présidents (*Ro.* 12, 8), Pasteurs (*Eph.* 4, 11), nous sommes réduits à peu près à des conjectures. Ils exerçaient probablement la présidence et la direction d'œuvres charitables et l'administration des biens matériels de l'église. Avaient-ils d'autres prérogatives ? C'est possible, mais les textes ne nous permettent pas de donner de réponse précise sur ce point.

rarchie, il faut plutôt reconnaître entre les deux ordres « une homogénéité foncière » (9). Saint Pierre ne déclare-t-il pas aux fidèles : « Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, un peuple que Dieu s'est acquis afin que vous annonciez les perfections de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière » (*I Petr.* 2, 9). Et S. S. Pie XI affirme que tous les fidèles « sont appelés par une grâce tout à fait singulière de Dieu à un ministère peu différent du ministère sacerdotal ». Peu différent en effet, puisqu'il dérive d'une même source, et qu'il tend au même but, la diffusion de la vie divine dans les âmes, et que les fidèles « complètent d'une certaine façon le ministère pastoral » ; différent cependant puisque seule la hiérarchie est dépositaire des pouvoirs d'ordre et de juridiction conférés par le Christ à son Eglise et que seule elle a la garantie de l'assistance divine ; différent aussi parce que l'apostolat des fidèles ne se juxtapose pas à celui de la hiérarchie, mais qu'il doit se subordonner à celle-ci. C'est ce qu'exprime très bien le mot de *participation* qui traduit à la fois l'analogie foncière et la subordination nécessaire de l'un par rapport à l'autre (10).

Après avoir essayé de dégager les fondements que l'A.C. trouve dans la doctrine des charismes, nous montrerons comment à l'âge apostolique déjà on retrouve, dans les communautés chrétiennes, cette double tendance essentielle à tout mouvement d'A.C. : la formation de groupements fortement liés par la charité et l'entr'aide mutuelle ; et, d'autre part, l'esprit de conquête qui lance les chrétiens en pleine masse païenne pour être le ferment qui soulèvera la pâte tout entière.

Il est un caractère de la propagande chrétienne aux premiers siècles qui a frappé tous les historiens : c'est son aspect fortement communautaire. L'apostolat des premiers chrétiens est l'action du corps entier uni dans la charité. Le Christ avait

---

(9) Lemonnyer, *loc. cit.*, col. 1242 ; la hiérarchie elle-même est d'essence charismatique ; le caractère sacramentel de l'ordre est qualifié de charisme : *I Tim.* 4, 14 ; *II Tim.* 1, 6. Ceci n'empêche pas des différences capitales, en particulier que les charismes sont conférés directement par le Saint-Esprit tandis que le caractère sacramentel est attaché au rite sensible institué par le Christ.

(10) Voir le développement de cette idée dans P. Dabin, *L'apostolat laïque*, pp. 79-84.

proclamé la charité la marque distinctive de ses vrais disciples. Les apôtres font largement écho à cet enseignement. On peut dire que les exhortations à l'oubli de soi, au support mutuel, à l'entr'aide sous toutes ses formes, constituent le « leit-motiv » de la partie morale de toutes les épîtres. C'est qu'aimer le Christ dans ses membres, c'est accomplir le second commandement qui est semblable au premier : « Rendez-vous par la charité serviteurs les uns des autres, car toute la loi est contenue dans un seul mot : tu aimeras ton prochain comme toi-même » (11).

Cet amour se concrétise d'abord dans les secours matériels que se fournissent les chrétiens. La communauté primitive de Jérusalem « où tout était commun » (*Act.* 2, 44) offre, il est vrai, un exemple exceptionnel. Les apôtres n'ont pas imposé partout ce que l'Esprit Saint avait inspiré là. Mais partout l'aumône se pratique largement sous des formes variées ; elle s'exerce de façon particulièrement discrète dans l'agape : ce repas, joint à la célébration de la Cène eucharistique « se donnait non seulement pour rappeler la dernière Cène dans tout son extérieur, mais aussi pour procurer, spécialement aux pauvres de la communauté, une joie sanctifiée, matérielle et spirituelle à la fois, d'où le nom d' ἀγάπη « charité », la charité du Christ se communiquant à tous les cœurs fraternels de l'Eglise, par la communauté de table, l'aumône des uns et la reconnaissance des autres » (12).

La bienfaisance s'exerce envers tous les déshérités de la vie : envers les malades et les indigents (13). Au besoin le chrétien devra travailler de ses mains pour se procurer de quoi subvenir aux nécessités des malheureux (14), envers les prisonniers (15), envers les veuves. En cette matière, tout n'était pas laissé à l'initiative privée : il existait une organisation des œuvres d'assistance : la communauté possédait une caisse commune pour subvenir aux frais d'entretien des veuves (16).

C'est un devoir aussi pour les fidèles, et les apôtres ne man-

(11) *Gal.* 5, 13, 14 ; cfr *Gal.* 6, 2 ; *Ro.* 13, 8.
(12) Allo, *Première épître aux Corinthiens*, p. 284.
(13) *Mt.* 25, 24 ; *Ro.* 12, 13 ; *I Tim.* 5, 10 ; 6, 18-19 ; *Heb.* 13, 16 ; Jac. 2, 15-16 ; *I Jo.* 3, 16-17.
(14) *Eph.* 4, 28.
(15) *Heb.* 13, 3.
(16) *I Tim.* 5, 16.

quent pas de le leur inculquer, d'aider de toute façon les ouvriers apostoliques, prédicateurs et catéchistes, soit en contribuant de leurs deniers à leur entretien ([17]) — car leur travail mérite son salaire (si Paul renonce à ce droit pour n'être à charge de personne et mieux sauvegarder son indépendance, c'est de son plein gré) —, soit en leur offrant l'hospitalité quand ils sont de passage dans la cité, en les munissant de vivres pour leur voyage ([18]). Aider ainsi les ministres de l'Evangile, c'est « collaborer à l'œuvre de la vérité » (*III Jo.* 8) et s'associer à leurs mérites : « Celui qui recevra un prophète à titre de prophète obtiendra une récompense de prophète » (*Mt.* 10, 41). Aussi les fidèles se font-ils un honneur d'héberger les apôtres : c'est ainsi qu'à Thyatire la marchande de pourpre Lydie n'a de cesse qu'elle n'ait, à force d'instances, contraint Paul et ses compagnons à descendre chez elle ([19]).

Mais la participation des fidèles à l'apostolat ne se borne pas à cette aide matérielle : ils peuvent avoir une influence plus directe sur les âmes en se prêtant l'appui de leurs encouragements : « Vous êtes vous-mêmes pleins de bons sentiments, parfaitement instruits, capables aussi de vous instruire les uns les autres » (*Ro.* 16, 14). « Qu'aucune vilaine parole ne sorte de votre bouche, mais tout bon discours propre à édifier selon le besoin, et qui fasse du bien à ceux qui l'entendent » ([20]). Les fidèles devront aussi à l'occasion pratiquer le précepte du Christ sur la correction fraternelle : « Frères, écrit Paul aux Galates, lors même qu'un homme se serait laissé surprendre à quelque faute, vous qui êtes spirituels, redressez-le avec un esprit de douceur, de peur que vous ne tombiez aussi en tentation » ([21]). Apostolat difficile en effet, qui requiert beaucoup d'humilité, de charité et de simplicité, mais combien fructueux.

La charité des premiers chrétiens n'est pas limitée à l'horizon

---

(17) *Gal.* 6, 6 ; *I Thess.* 5, 13 ; *I Tim.* 5, 17-18.

(18) *Ro.* 12, 13 ; 16, 1-2 ; *Tit.* 3, 8 ; 3, 13-14 ; *Heb.* 13, 2 ; *I Petr.* 4, 9 ; *III Jo.* 5-8.

(19) *Act.* 16, 14-15 ; cfr 9, 43 ; 17, 7 ; 21, 4 ; 21, 8, 16 ; *Philem.* 22 ; *Ro.* 16, 23, Paul mentionne « Caius, mon hôte et celui de toute l'église » ce qui signifie probablement : qui donne l'hospitalité à moi et à tous les fidèles de passage dans cette ville (L a g r a n g e). Dans une ville fréquentée comme Corinthe, ce ne devait pas être une légère charge.

(20) *Eph.* 4, 29 ; cfr *Col.* 3, 16 ; *Act.* 3, 13 ; 10, 24-25.

(21) *Gal.* 6, 1 ; cfr *2 Thess.* 3, 15 ; *Jac.* 19, 20.

de leur cité ([22]). Entre les différentes communautés, les relations étaient fréquentes, les communautés les plus riches étaient prêtes à fournir des secours à celles qui se trouvaient dans le besoin. La collecte organisée par Paul en faveur de l'église de Jérusalem est un exemple typique d'une œuvre de charité conçue dans un but apostolique par la hiérarchie et réalisée avec la collaboration étroite des laïcs : Paul règle lui-même avec précision la façon dont on doit recueillir les cotisations hebdomadaires et les faire parvenir à destination (*I Cor.* 16, 1-3). Il excite l'émulation des Corinthiens par l'exemple des églises de Macédoine qui, spontanément, se sont offertes à prendre part à ce « ministère en faveur des saints ». Paul prend vivement cette affaire à cœur : il y voit un « ministère », une « liturgie » ([23]). C'est qu'en établissant des liens de charité entre les églises de la gentilité et celles du judaïme, elle tendait à faire tomber les oppositions que la fraction judaïsante de l'église mettait au ministère de Paul parmi les gentils. Elle servait ainsi grandement la cause de l'apostolat.

L'église du Christ tout entière constitue donc une « fraternité dispersée à travers le monde » (*I Petr.* 5, 9), où chacun s'efforce de rendre service aux autres. Cette charité est une forme très effective d'apostolat. Aux chrétiens qui, isolés, auraient fatalement succombé à l'entraînement du paganisme ambiant, elle fournit un milieu où ils se sentent soutenus, réconfortés dans leurs épreuves, ramenés dans le droit chemin s'ils viennent à faiblir. Mais autant ils possèdent l'esprit de corps, autant la doctrine du Christ les tient éloignés de tout ce qui sentirait l'esprit de caste. Ils doivent attirer au Christ tous ceux qui par vocation lui appartiennent. Sans doute, le spectacle de la charité chrétienne à lui seul fut, dès les origines, un puissant motif d'attraction pour les masses païennes et spécialement pour ces petites gens qui constituaient la majorité dans les premières communautés chrétiennes ; ils y trouvaient non seulement un remède à leur détresse physique, mais surtout le respect de leur dignité et le réconfort d'une charité dont la société païenne ne leur donnait pas d'exemple. Mais le chrétien, pour être le ferment dans la pâte, doit être plus intimement

(22) *I Thess.* 4, 10 ; *Eph.* 1, 15.
(23) *II Cor.* 8, 1 ; 9, 1, 12, 13.

mêlé au milieu qui l'entoure ; sans être du monde, il est appelé à rester dans le monde. Mais dès lors un problème se pose : le premier devoir du chrétien est d'éviter la contagion de l'esprit du monde. Quelles relations peuvent donc s'établir entre les païens imbus de cet esprit, ceux que Paul appelle « ceux du dehors » ([24]) et les disciples du Christ ?

Aux Corinthiens qui lui avaient posé la question, Paul répond en ces termes : « Je vous ai écrit dans ma lettre de ne pas avoir de relations avec les impudiques, non pas absolument avec les impudiques de ce monde, ou avec les hommes cupides ou rapaces, ou avec des idolâtres, autrement il vous faudrait sortir du monde. J'ai simplement voulu dire de ne pas avoir de relations avec un homme qui, portant le nom de frère, est impudique, ou idolâtre, ou médisant ou ivrogne, ou rapace, de ne pas même manger avec un tel homme. Car est-ce à moi de juger ceux du dehors ? » (*I Cor.* 5, 9-12). Si on se souvient que ce texte est adressé à de nouveaux convertis de Corinthe, si on se souvient aussi de la fâcheuse réputation dont jouissait la grande métropole, on pourra apprécier d'une part les exigences que Paul impose à ses néophytes, et, de l'autre, sa largeur de vue en ce qui concerne leurs relations avec les infidèles. Il suffit qu'un chrétien se montre cupide ou ivrogne pour être mis en quarantaine. User d'une pareille sévérité à son égard, c'est non seulement éviter le scandale, mais c'est encore un moyen de le ramener à résipiscence. Envers les étrangers, il n'y a pas les mêmes raisons d'agir de la sorte.

Ce n'est pas à dire qu'il faille admettre la moindre compromission avec le paganisme. Une interprétation trop large des paroles de Paul avait sans doute amené des abus dans ce sens, car dans la seconde épître aux Corinthiens, il s'élève énergiquement contre cette idée :

Ne devenez pas compagnon de joug des infidèles,
Car quel commerce entre la justice et l'iniquité ?
Ou quelle société entre la lumière et les ténèbres ?
Et quel accord entre le Christ et Bélial ?
Ou quel partage entre fidèle et infidèle ?
Et quel rapport entre Dieu et idole ?

(24) *I Cor.* 5, 12 ; *Col.* 4, 5 ; *I Thess.* 4, 12

Car nous sommes les temples du Dieu vivant (*2 Cor.* 6, 14-16).

« En quoi consiste la défense, écrit le P. Prat à propos de ce passage, les païens portent un joug que les chrétiens ne doivent pas partager, auquel ils ne doivent pas s'associer. Paul parle du joug qui caractérise le païen en tant que païen, du joug du vice dont le païen est esclave. La prohibition est donc générale et ne vise aucune relation spéciale entre chrétiens et païens » (25).

D'ailleurs, il est des cas où ces relations sont imposées par les circonstances. Ainsi en est-il de l'esclave obligé de vivre au milieu de compagnons païens. Qu'il ne cherche pas à s'affranchir : « Que chacun demeure dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé. As-tu été appelé étant esclave, ne t'en mets point en peine ; mais alors même que tu pourrais devenir libre, mets ton appel à profit ». C'est une consigne générale que Paul donne à toutes les églises : que chacun demeure dans le milieu où il a été providentiellement placé pour y faire rayonner le Christ (26).

Même en dehors de ces cas, Paul considère comme normales les relations entre chrétiens et païens : ceux-ci n'étaient pas exclus des assemblées de l'église (*I Cor.* 14, 23). Le chrétien pouvait accepter l'invitation à dîner chez un païen ; ceux-ci « n'étaient donc pas traités si rigoureusement que les chrétiens pécheurs publics ; c'était à Dieu de les juger et Paul voulait autant que possible éviter de troubler les relations de société et d'amitié de ses néophytes qui pouvaient d'ailleurs servir à la diffusion de l'Evangile. « C'était là, dit J. Weiss, un libéralisme extraordinaire pour un Israélite et pour un ancien » (27).

La grande règle en cette matière, c'est l'intérêt de la gloire de Dieu et du salut des âmes. A propos de la question des idolothytes, Paul, s'élevant au-dessus du cas particulier, déclare : « Que personne ne cherche son propre avantage, mais celui des autres ; soit que vous mangiez, soit que vous buviez ou quelque autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu. Ne soyez en scandale ni aux juifs, ni aux grecs, ni à l'Eglise de Dieu » ; et aux disciples, il propose comme idéal son

(25) *Saint Paul, II,* p. 88, note 4.
(26) *I Cor.* 7, 17-24 ; cfr *Tit.* 2, 9-10.
(27) A 11o, *Première Epître aux Corinthiens,* sur *I Cor.* 10, 27

propre désintéressement, et, par delà, le modèle qu'il s'efforce d'imiter et qui seul peut les entraîner jusqu'à ces hauteurs : « c'est ainsi que moi-même je m'efforce en toutes choses de complaire à tous, ne cherchant pas mon propre avantage mais celui du plus grand nombre, afin qu'ils soient sauvés. Soyez mes imitateurs comme je le suis moi-même du Christ » (*I Cor.* 10, 31-11,1).

Pour gagner les cœurs, les fidèles, autant qu'il est en leur pouvoir « entretiendront des relations pacifiques avec tous » ([28]) ; ils ont le devoir « d'éviter les contestations, d'être condescendants et de témoigner la plus grande douceur à l'égard de tous les hommes » ([29]) ; « ils mettront à profit toutes les occasions favorables qui se présenteront d'annoncer la parole de Dieu. Leur parole sera toujours pleine de grâce aimable, assaisonnée de sel, en sorte qu'ils sauront répondre à chacun comme il convient » ([30]), adapter leurs réponses au tempérament et aux dispositions de ceux qui les interrogeront sur leur religion.

Si les infidèles ne se prêtent pas à ces relations pacifiques, les disciples peuvent encore, par une conduite irréprochable en dépit de toutes les persécutions, forcer l'admiration de leurs ennemis mêmes, et finalement les amener à la foi ([31]). Même dans ces circonstances, le fidèle ne se départira pas de sa douceur, il observera le précepte du Sauveur : « Faites du bien à ceux qui vous haïssent » c'est le meilleur moyen de vaincre leur résistance : « Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger ; s'il a soif, donne-lui à boire, car en agissant ainsi, tu amasseras des charbons de feu sur sa tête », tu exciteras en lui la honte et le repentir de sa conduite ; « ne te laisse pas vaincre par le mal », ce qui serait le cas si, rendant le mal pour le mal, tu fermais à jamais cette âme à la lumière, mais « triomphe du mal par le bien » (*Ro.* 12, 20-21).

Ces conseils de zèle ne restaient pas lettre morte. Le livre des Actes ne nous donne pas sur l'activité des laïcs tous les détails que nous pourrions souhaiter ; c'est que son but est de retracer les faits et gestes des apôtres. Néanmoins ses don-

(28) *Ro.* 12, 19 ; *Heb.* 12, 14.
(29) *Tit.* 3, 2 ; cfr *Gal.* 6, 10 ; *I Thess.* 3, 12.
(30) *Col.* 4, 5-6 ; cfr *I Petr.* 3, 15.
(31) *I Petr.* 2, 12 ; 3, 15-16.

nées, rapprochées de certaines allusions des épîtres, nous laissent entrevoir que la première diffusion de l'Evangile fut le résultat d'une action collective.

C'est ainsi que la persécution survenue à Jérusalem après le martyre d'Etienne, en dispersant les fidèles, favorisa la diffusion du christianisme ; la florissante chrétienté d'Antioche dut son origine au zèle de quelques hommes de Chypre et de Cyrène, qui annoncèrent le Seigneur Jésus aux Grecs de cette ville (32).

Ainsi lors de la première expansion de l'Eglise, l'action des laïcs a dû souvent précéder celle de la hiérarchie et lui ouvrir les voies. A mesure que se constituent des chrétientés organisées, l'action des laïcs apparaît plus directement comme une participation des laïcs à l'apostolat hiérarchique.

Les Philippiens, dès leur conversion, ont apporté à l'apôtre « un concours unanime pour le progrès de l'Evangile » (33). Aussi montre-t-il une tendresse particulière envers ses chers Philippiens qui partagent avec lui le ministère dont il a été gratifié par vocation divine et, par suite, participent à ses mérites dans la mesure de leur coopération (*Phil.* 1, 7), et il souhaite « qu'ils tiennent bon dans un seul esprit, combattant d'un même cœur pour la foi de l'Evangile » (1, 27).

A Rome, les fidèles ne montrent pas moins de zèle pour la cause de l'apostolat. Paul tient à rassurer les Philippiens qui s'inquiètent de voir ses travaux entravés par sa captivité. Au contraire, ses liens ont plutôt servi l'œuvre de l'évangélisation, car « la plupart des fidèles, encouragés dans le Seigneur par ses chaînes, sont plus hardis à annoncer sans crainte la parole de Dieu. D'aucuns, il est vrai, prêchent le Christ par esprit de jalousie et de dispute, mais d'autres le font par bonne volonté » (*Phil.* 1, 14-16). Que certains se soient montrés accessibles à ces sentiments mesquins, il faudrait pour s'en étonner se figurer que la grâce de la foi devait d'emblée les élever tous à la perfection. Ce qu'il y a plutôt lieu d'admirer, c'est, avec le désintéressement de l'Apôtre qui s'élève au-dessus de ces petitesses, que cette propagande n'est pas le fait de quelques isolés, mais de la masse des fidèles. On aurait pu d'ailleurs le conjecturer rien qu'à constater l'expansion considérable du christia-

(32) *Act.* 8, 1-4 ; 11, 19-21.
(33) *Phil.* 1, 3-5.

nisme cinquante ans seulement après la mort du Christ. Quelque prodigieuse qu'ait été l'activité des apôtres et de leurs collaborateurs immédiats, elle ne suffirait pas à rendre compte de cet extraordinaire développement si leur action n'avait été multipliée par celle de la masse des nouveaux convertis.

Mais à côté de cette action des masses, il faut relever la collaboration plus étroite encore apportée par ceux qu'on pourrait appeler les premiers dirigeants et les premiers propagandistes de l'Action catholique.

Il n'est pas toujours facile de distinguer, parmi les collaborateurs des apôtres dont le Nouveau Testament nous a laissé les noms, les simples laïcs des membres de la hiérarchie. Il n'est pour ainsi dire aucun de ces noms dont des traditions locales ne se soient emparées pour l'attribuer à l'évêque fondateur d'une église ; mais ces pieuses légendes n'ont guère d'autre fondement que l'ambition des églises de faire remonter leurs origines aux temps apostoliques (34). En tout cas les textes ne nous permettent pas de déterminer à quelle époque ces disciples auraient reçu l'imposition des mains, et il est à croire que Paul mettait lui-même en pratique le conseil qu'il donnait à son disciple Timothée de ne pas choisir comme épiscope un néophyte (*I Tim.* 3, 6) et d'éprouver les diacres avant qu'ils n'entrent en fonction (3, 10) ; sans doute ne conférait-il l'imposition des mains qu'à des hommes longuement éprouvés et remarqués pour leur zèle.

Parmi ces collaborateurs, nous signalerons Jean-Marc, l'auteur du second évangile. Lors de leur premier voyage, il s'était joint à Paul et Barnabé comme « auxiliaire » (35), sans doute les déchargeait-il des soins matériels, mais il pouvait aussi leur rendre des services dans le ministère en catéchisant les néophytes. On se souvient qu'en cours de route il abandonna les apôtres pour rentrer à Jérusalem, et que ce départ fut plus tard l'occasion d'une vive discussion entre Barnabé et Paul, celui-ci refusant de reprendre comme compagnon un homme qui les avait lâchés précédemment, et ne les avait pas suivis dans le ministère. Cet incident nous révèle combien Paul était exigeant

(34) Cfr Lebreton et Zeiller, *L'Eglise primitive,* pp. 279-281.
(35) Voyez les remarques très justes de Jacquier, *Actes,* p. 382.

pour ses collaborateurs. Jean-Marc se réconcilia d'ailleurs avec Paul, puisqu'à l'époque de la première captivité, il était un des rares disciples de la circoncision qui travaillaient avec l'apôtre pour le royaume de Dieu (*Col.* 4, 10-12) et plus tard encore Paul faisait de lui ce bel éloge : « Il m'est très utile pour le ministère » (*2 Tim.* 4, 11).

Non moins appréciés de Paul étaient Priscille et Aquila ([36]). Parce qu'ils exerçaient comme lui le métier de tisseurs de tentes, il avait logé chez eux à Corinthe. Dès lors ils se dévouèrent à l'apôtre jusqu'à exposer leur vie pour sauver la sienne. Ils le suivirent à Ephèse ; puis nous les retrouvons à Rome où leur maison sert de lieu de réunion pour l'église, puis de nouveau à Ephèse. Paul pouvait affirmer d'eux que toutes les églises des gentils leurs rendaient grâces. Ces simples mots laissent deviner l'étendue des services qu'ils ont rendus à la cause de l'apostolat.

Apôtre laïc encore qu'Apollos (Paul lui donne le simple titre de « frère » (*I Cor.* 16, 12). Juif alexandrin, très éloquent et très versé dans les Ecritures, d'un esprit ardent, il avait appris à connaître Jésus, peut-être par un disciple de Jean, car il ne connaissait d'abord que le baptême de Jean, dès lors il se mit à prêcher le Christ avec hardiesse. A Ephèse, il rencontra Priscille et Aquila qui complétèrent son instruction. A Corinthe où il se rendit avec une lettre de recommandation des chrétiens d'Ephèse, il rendit de grands services aux néophytes car sa connaissance approfondie des Ecritures lui permettait, dans les réunions publiques, de réfuter efficacement les Juifs et de démontrer que Jésus est le Christ (*Act.* 18, 24-28). On sait comment à Corinthe des coteries s'étaient formées, dont l'une se réclamait de son nom. Il ne semble pas qu'il doive être rendu responsable de ces divisions, qui se sont produites d'ailleurs en son absence. Paul parle de lui comme d'un homme qui a travaillé efficacement à la cause de l'apostolat. Lui et Paul sont des « ministres par le moyen desquels les Corinthiens sont parvenus à la foi. Paul a planté, Apollos a arrosé... Nous sommes les coopérateurs de Dieu » (*I Cor.* 3, 4 et 9). D'ailleurs Paul déclare qu'il a insisté pour qu'Apollos retourne à Corinthe ; il ne l'aurait pas fait s'il avait estimé que cet homme était un fau-

(36) *Act.* 18, 1-3 ; *Ro.* 16, 3-5 ; *I Cor.* 16, 19 ; *2 Tim.* 4, 19.

teur de troubles. Plus tard nous le retrouvons en Crète où il travaille avec Tite pour la cause de l'apostolat (*Tit.* 3, 13).

Ces collaborateurs des apôtres se recrutent dans toutes les classes de la société. Certains possèdent une fortune notable puisqu'ils disposent d'une maison assez vaste pour servir de lieu de réunion ([37]). A côté de magistrats tels qu'Éraste, le trésorier de la ville de Corinthe (*Ro.* 16, 23) et de lettrés comme Apollos et Zénas, le docteur de la loi (*Tit.* 3, 13), ou Luc, le médecin très cher, il y a de nombreux esclaves ou affranchis ([38]). Il faut aussi relever la présence de femmes : Priscille, dont nous avons déjà parlé, Évodie et Syntychè, qui malgré leurs désaccords passagers, méritent qu'on leur vienne en aide, car elles ont « combattu avec moi (Paul) et Clément et les autres dont les noms sont inscrits dans le livre de vie » (*Phil.* 4, 3) ; Appia, l'épouse de Philémon ; Phœbée, diaconesse de l'église de Cenchrées (*Ro.* 16, 1).

De tous ces humbles collaborateurs qui, avec lui, travaillent à l'œuvre de l'évangélisation, l'apôtre peut dire : « Nous sommes les coopérateurs de Dieu », éloge magnifique en sa brièveté. Tous en effet, eux simples laïcs, comme lui l'Apôtre des gentils, travaillant en liaison avec la tête d'où découle l'énergie vitale, chacun, selon la mesure de la grâce qui lui a été départie, prête à Dieu son concours pour l'édification du corps du Christ, jusqu'à ce qu'il ait atteint sa pleine stature. Et ainsi ils répondent au mieux au vœu formulé par le Christ : « Qu'ils soient un comme nous sommes un », ils réalisent cette unité dans la charité qui est, comme celle des personnes divines dans la Trinité, communication incessante de vie divine.

Joseph MOTTE, S. I.

*Amiens.*

(37) Priscille et Aquila ; Nymphas, *Col.* 4, 15 ; Philémon, *Philem.* 1-2.

(38) Parmi la longue liste de noms rapportée dans l'épître aux Romains, beaucoup se retrouvent dans les inscriptions contemporaines attribuées à des esclaves ou à des affranchis : Andronicus, Urbanus, Persis, Stachys, Asyncretos, Phlegon, Hermas, Patrobas. Cfr Lagrange, in h. l. Esclaves ou affranchis encore « ceux de la maison de Narcisse, ceux de la maison d'Aristobule », Onésime, l'esclave de Philémon que Paul voudrait garder auprès de lui, pour le servir dans ses chaînes.

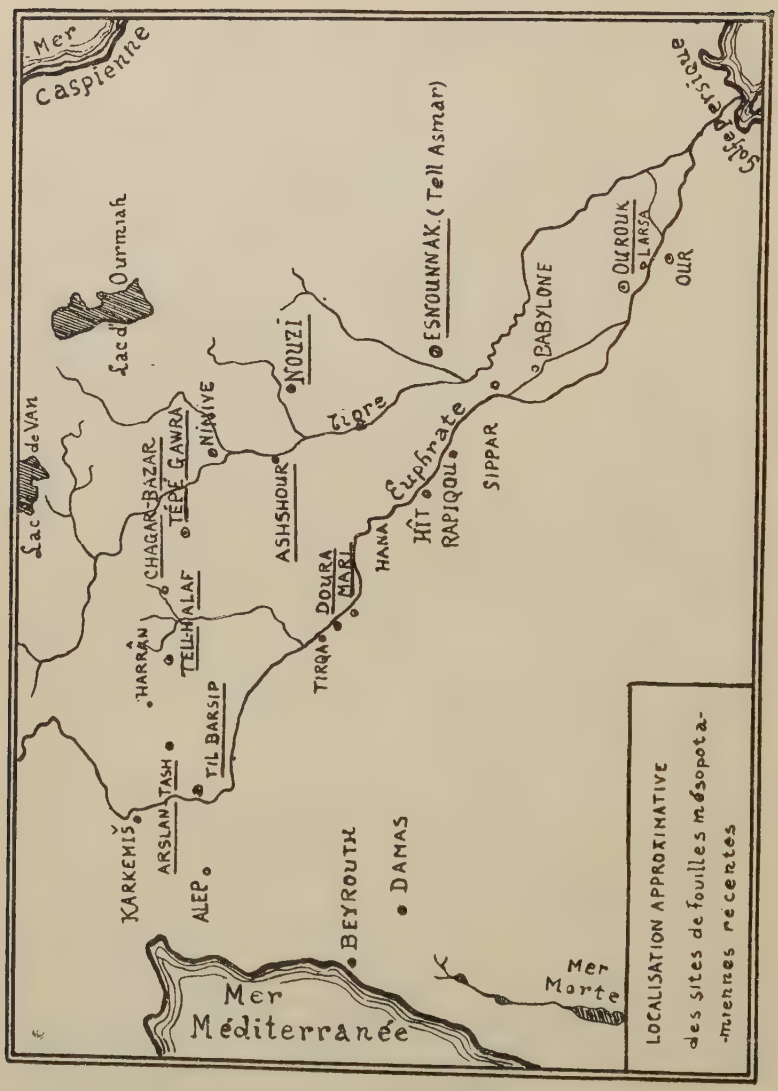
# LES FOUILLES RÉCENTES EN MÉSOPOTAMIE

## PRINCIPAUX RESULTATS.

Du point de vue biblique, les résultats des fouilles exécutées en Babylonie, Assyrie et régions voisines sont particulièrement intéressants, puisque c'est vers ces milieux que l'Ancien Testament nous ramène, d'une manière très spéciale, à partir des jours heureux du *Paradis terrestre* jusqu'à Abraham, au XIX^e^ siècle av. J.-C., sinon au XX^e^, et puis, maintes fois encore au cours de l'histoire, surtout à l'époque de la Captivité. On admettra bien, *a priori*, que ce sont surtout les textes qui, éventuellement, nous fourniront des données extrinsèques aptes à faire mieux comprendre la psychologie (caractère, tournure d'esprit, passions, action et réaction en face des obstacles vivants ou inertes) des hommes dont nous parle l'Ancien Testament, qu'il s'agisse, aux premières pages de la Genèse, de l'humanité primitive ou, dans la suite, des Sémites et, enfin et surtout, d'Israël dont le grand aïeul était sorti de la Basse Mésopotamie. Ces mêmes textes nous permettent aussi de saisir les habitudes littéraires des ancêtres d'Israël et les caractères de leur évolution intellectuelle. Les résultats *archéologiques* des fouilles mésopotamiennes sont, eux aussi, d'un intérêt puissant pour le bibliste — et pour le théologien également ; car, du point de vue apologétique, cette question se présentera longtemps encore, sans doute, à certains esprits : De même qu'on peut parler, hyperboliquement c'est vrai, du *miracle grec* dans l'art,

---

* *N.d.l.R.* Nous avons inauguré en janvier 1938 les chroniques archéologiques de la Nouvelle Revue Théologique, par une étude du P. Simons, S. I., professeur à l'Institut biblique pontifical, sur les fouilles de Palestine de 1936 et 1937. Nous sommes très heureux d'avoir pu également assurer à la Revue la collaboration du R. P. Charles-F. Jean pour l'exposé périodique des fouilles de Mésopotamie. Professeur de sciences bibliques au scolasticat des Lazaristes de Paris, chargé de cours à l'Ecole nationale du Louvre, secrétaire de l'Institut des études sémitiques de l'Université de Paris, le Père Charles Jean a publié de nombreux travaux techniques d'assyriologie en même temps que des ouvrages de haute vulgarisation biblique très appréciés. Citons, parmi les premiers, deux tomes de textes cunéiformes du Louvre, une édition critique de textes cunéiformes du British Museum ; parmi les seconds, une étude sur le péché chez les Babyloniens et les Assyriens, les trois riches volumes sur « Le milieu biblique avant Jésus-Christ » (cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 735), « La littérature des Babyloniens et des Assyriens ». Il est actuellement chargé (avec le professeur Dossin de Liége) de l'édition et de la traduction des 20.000 lettres cunéiformes découvertes à Mari.


Mer Caspienne
Lac d'Ourmiah
Lac de Van
CHAGAR-BAZAR
TELL HALAF
TÉPÉ GAWRA
NINIVE
NOUZI
ESNOUNNAK. (Tell Asmar)
OUKOUK
LARSA
OUR
Golfe Persique
HARRÂN
TEL BARSIP
ASHSHOUR
Tigre
BABYLONE
TIRQA
DOURA
MARI
HANA
Euphrate
HÎT
RAPIQOU
SIPPAR
KARKEMIŠ
ARSLAN TASH
ALEP
BEYROUTH
DAMAS
Mer Morte
Mer Méditerranée
LOCALISATION APPROXIMATIVE
des sites de fouilles mésopotamiennes récentes

ne pourrait-on pas invoquer de même, au sujet de la religion, une sorte de *miracle israélite,* ou du moins admettre qu'Israël était naturellement prédisposé à créer, sous l'influence plus ou moins consciente des circonstances extrinsèques, la forme religieuse et la morale qui furent les siennes ?

Pour répondre à cette question *de l'incroyant,* il importe de savoir si, effectivement, Israël était naturellement prédisposé à créer sa religion et sa morale ou à reconnaître dans les autres religions, cultes et morales, et à adopter peu à peu les éléments de vie qu'ils contenaient et qui auraient abouti à la religion dite d'Israël. Cela oblige l'apologiste contemporain à instituer une comparaison entre Israël et les peuples voisins, particulièrement ceux de Babylonie et d'Assyrie. Il est donc indispensable qu'il connaisse les résultats des fouilles qui peuvent intéresser la question posée.

De plus, les secrets exhumés de ce sol assyro-babylonien où nous amènent quelques-unes des premières pages de la Genèse nous permettent quelquefois de comprendre mieux que jadis le texte biblique (1). Il est bien évident qu'on ne saurait plus entendre aujourd'hui au sens littéral *propre* tous les détails soit du premier soit du second récit de la création. Et comment admettre que *le petit fils d'Adam et Eve,* Hénok, fils de Caïn, ait bâti une ville (hébr. : *'yr* ; LXX : πόλιν) ; qu'un des fils d'Hénok ait déjà domestiqué les animaux et que son frère Tubalqaïn ait « forgé toute espèce d'instruments d'airain et de fer » ? Pendant de longs siècles, sur le sol qui nous intéresse ici, les hommes n'ont connu que des instruments en silex ; et il faut restreindre énormément le sens du mot *ville,* si l'on veut désigner par là les premières agglomérations de huttes en roseaux ou en *pisé* — mélange de boue et de paille hachée —. Il faut donc admettre, entre les versets des premières pages bibliques, des interstices, si l'on peut dire, des vides, des pages en blanc sur lesquelles viennent s'inscrire les plus incontestables résultats des fouilles archéologiques.

Ces résultats éclairent surtout les périodes pré- et protohistoriques. Nous ne les avons pas groupés dans l'ordre des découvertes successives, ni dans celui de leur localisation géographique ; nous avons adopté l'ordre chronologique des millénaires qu'ils éclairent, parce que nous estimons qu'il sera le plus utile à nos lecteurs, car ce qui les intéresse le plus sans doute c'est, pour chacune des périodes documentées, la comparaison des résultats acquis avec les données que peut éventuellement fournir la Bible pour cette même période.

---

(1) Même quand il s'agit de philologie quelquefois. Qu'on nous permette de renvoyer à un petit article de la *Revue apologétique,* 1936, p. 156-163.

Pour la même raison, nous avons omis les détails de pure curiosité ou de pure érudition.

Nous nous bornons, comme l'indique le titre, aux résultats *des dernières années* (2).

## I. — ENTRE 5000* ET 3000* ENVIRON (2*)

*En Basse Mésopotamie, à Ourouk,* la ville sainte de la déesse Ishtar, — Erek, dans la Bible ; aujourd'hui, *Warka* (3). — La première couche datée approximativement est la V^e^. Elle remonte à 4000 environ ; mais, en 1931, on poussa plus bas, jusqu'à la nappe d'eau.

*Entre ces deux niveaux,* on constate qu'à l'époque la plus archaïque les habitations consistaient en huttes de roseaux. Les morts étaient enterrés simplement dans des nattes et sous des tessons d'argile. A une époque un peu moins ancienne, on avait édifié un temple qu'on appelle « le temple blanc », orienté par ses angles, et une *siqqurat* — création caractéristique de la civilisation d'Ourouk qui persistera jusqu'à la fin de l'histoire du pays « babylonien » ; — mais, à cette époque, elle consistait simplement en couches de terre pilonée (il n'est peut-être pas inutile de rappeler ici que la *siqqurat* est une tour à étages, située en dehors mais à côté du temple, au sommet de laquelle se trouve la chambre du dieu ; on y accède par un escalier extérieur). A Ourouk, à l'époque dont nous parlons, on savait exécuter des vases en pierre en forme de gallinacés.

*A la couche V, vers 4000 environ,* on bâtit un grand temple avec socle et moellons et l'on exhaussa la *siqqurat* au moyen de couches d'argile grossière. On utilisait de petits cylindres gravés, pour authentiquer des actes, peut-être ; mais il n'y a pas trace d'écriture. L'outillage était en pierre.

*Entre 4000* et 3000**, on édifia un autre temple qu'on appelle « le temple rouge », avec colonnes en briques et panneaux de mosaïque. Une *siqqurat* fut construite en demi-briques. A cette époque, on incinérait les morts dans une nécropole où les tombes étaient superposées.

---

(2) Nous ne parlons pas des fouilles d'Our. Leurs résultats sensationnels sont ceux de 1923-1929. Ils avaient un intérêt très spécial du fait qu'ils révélaient la brillante civilisation de la patrie d'Abraham. Aussi tous les périodiques s'en occupèrent-ils, vers cette époque.

(2*) C'est l'époque préhistorique. Les archéologues la divisent en 4 périodes : I période de *tell Halaf* ; II période d'*el-Obeid* ; III période d'*Ourouk-Warka* ; IV période de *Jemdet-Nasr*.

(3) Les résultats des fouilles exécutées à Ourouk par les Allemands sont publiés dans des comptes rendus provisoires, intitulés 1^er^ ou 2^e^ ou 3^e^... *Vorläufiger Bericht über die von der deutschen Forschungs-Gemeinschaft in Uruk-Warka...* ; le 1^er^ est de 1930 ; le 9^e^ de 1938.

On « écrivait » sur des tablettes d'argile (4) : chaque mot est représenté par un *signe reproduisant l'objet désigné par le mot* ; mais cette image est déjà schématique. Quelquefois, on emploie plusieurs signes pour un mot. Il est impossible de savoir quelle *langue* ils expriment ; on suppose que c'est la langue sumérienne.

Aux niveaux III et II, du *dernier quart du IV^e millénaire* (5), on a découvert quantité de récipients rituels, entre autres un grand vase d'albâtre haut de 1 m. Sur son pourtour est représentée la déesse Ishtar, coiffée de la tiare à cornes, recevant des oblations (6). Signalons aussi un nombre considérable de bijoux, qui ont été trouvés ensemble, mais pêle-mêle, mélangés à la terre. On estime qu'au moment de la reconstruction du sanctuaire, on enfouit ces anciens ex-voto et qu'on y en ajouta sans doute quelques-uns comme offrandes de fondation, suivant l'usage.

*Vers 3000, époque de la 1re dynastie d'Our.* On sculpte sur pierre. On écrit en signes *cunéiformes* sur des tablettes d'argile.

Dans les couches très archaïques d'Ourouk, on rencontre toujours la céramique d'*El-Obeid,* qui est la plus ancienne poterie peinte, caractérisée par des dessins peints en noir, généralement géométriques. Des fragments d'animaux auraient constitué, à l'époque prédynastique, une frise analogue à celle de la terrasse du temple de *tell Obeid* (6*).

*A Til-Barsip* (7), *aujourd'hui Tell Ahmar,* sur la rive gauche du Moyen Euphrate, un peu au dessous de Karkemish, des fouilles furent exécutées par M. M. Thureau-Dangin et Dunand. La céramique peinte qu'on y a découverte, contemporaine de celle de Tell Obeid, prouve que le site fut occupé dès le IV^e millénaire.

A *Eshnounna* (8), aujourd'hui Tell Asmar, entre 3200 et 2800 environ, quatre temples ont servi successivement aux rites sacrés. Ils furent édifiés sur le type de la maison d'habitation : cour intérieure sur laquelle s'ouvraient les pièces cultuelles au nombre de trois. Dans la *cella,* on a recueilli une douzaine de statuettes de dieux, de prêtres et de fidèles.

A *Mari* (9), aujourd'hui Tell Hariri, sur la rive droite du Moyen

---

(4) A. Falkenstein, *Archaische Texte aus Uruk* (1936).
(5) E. Heinrich, *Kleinfund aus den archaischen Tempelschichten in Uruk* (1936).
(6) Voir, l. c., Pl. 2, 3 et 38.
(6*) *Neunter Vorläufiger Bericht* (1938), p. 19.
(7) F. Thureau-Dangin et M. Dunand, avec la collaboration de L. Cavro et G. Dossin (1936).
(8) H. Frankfort, *Oriental Institute Discoveries in Iraq,* Chicago, 1935.
(9) On trouvera les références plus loin.

Euphrate, en aval de l'embouchure du Habour, M. Parrot, directeur d'une mission archéologique française, a fait des découvertes sensationnelles. Disons d'abord que les textes exhumés ont permis de localiser cette ville, dont on ne connaissait encore que le nom. Entre 3200 et 2950 environ, on y bâtissait ou rebâtissait, contre le mur d'enceinte de l'Ouest, le temple de la déesse de l'amour, Ishtar, chaque fois avec des différences assez notables. Cinq temples, semble-t-il, furent édifiés successivement en l'honneur de cette déesse. Ce fut, pense-t-on, Eannatoum, roi de Lagash, vers 2850, qui détruisit le quatrième (Le cinquième sera ruiné par Hammourapi, roi de Babylone). Au niveau de chacun de ces temples, on a découvert des objets divers. Citons-en quelques-uns seulement. Dans les deux temples les plus anciens, de la céramique ; au troisième des amulettes en lapis lazuli représentant des taureaux ; au quatrième, des statuettes, des objets en coquille.

A *Tépé Gawra* (10), à l'Est de Balad (Eski Mossoul) et au Nord de Ninive. Sur le mur d'une chambre du XVI^e niveau, d'époque néolithique, on a découvert des vestiges de fresque consistant en rangées de losanges peints alternativement en rouge et en noir (10*). Quant à la glyptique, les empreintes de sceaux représentent des lignes, des animaux et des hommes. Le niveau VIII nous reporte au milieu du IV^e millénaire, semble-t-il, car la céramique correspond à celle de Warka IV, de Ninive III et IV et de Djemdet Nasr. Gawra est alors une agglomération importante. Il y aurait eu quatre temples.

Notons qu'à Gawra, les « architectes » perçaient des fenêtres ou lucarnes et qu'ils connaissaient la voûte en briques.

Pendant plusieurs siècles, le site fut abandonné ; puis, à la fin du IV^e millénaire, il devint une ville de marchands dont les édifices s'élevaient autour d'une Place centrale. Une vingtaine de figurines attestent que, dès cette époque, on connaissait des équidés. L'outillage en bronze est largement utilisé. Précédemment, on se servait de cachets ; maintenant, on emploie des cylindres, qui révèlent des influences venues du Sud, d'Our particulièrement.

*Arpatchiyah*, à 6 ou 7 km. de Ninive. Les fouilles pratiquées sur ce site (11) prouvent que sa civilisation remonte au IV^e millénaire et que la perfection qu'elle avait alors atteinte n'était pas inférieure à celle de Suse de la même époque.

*En Perse, à Sialk* (12) près de Kashan, à 250 km. au sud de Té-

(10) E. A. Speiser, *Excavations at Tépé Gawra*, I (Levels I-VIII), 1935. Ces fouilles continuent et poussent plus profondément.

(10*) *Bulletin of the American Schools of Orient. Research*, n° 70 (1938) 4-7.

(11) E. L. Mallowan et J. K. Cruikshank, *The Excavations at Tall Arpachiyah*, dans *Irak*, t. II (1935).

(12) *Rapport préliminaire* par R. Girshman, dans *Syria*, t. XVI (1935).

héran, on fabrique *à la main* une céramique en pâte très fine et bien cuite, recouverte d'une engobe jaune, chamois ou rouge. On décore les vases de dessins géométriques d'abord, puis naturistes. On utilise des perçoirs, des épingles, des aiguilles en cuivre. Les cachets sont en argile. Un peu plus tard, les céramistes fabriquent *à la tournette* des vases à bec cylindrique. Les objets en silex sont encore en usage, mais on emploie de plus en plus le métal.

A *Tépé Giyan,* dans la dernière dépression qui borde la face nord des monts du Louristan, M. M. G. Contenau et R. Girshman ont découvert (13) des tombes qui s'échelonnent sur 14 mètres de hauteur. Dans la couche qui correspond à Suse I, il y avait de la céramique déjà évoluée, en pâte demi-fine jaune-verdâtre, avec un outillage en obsidienne d'abord, puis en silex. A cette époque, c'est-à-dire entre 4000 et 3000 environ, on savait exécuter des frises d'oiseaux ou de stylisations dérivées de l'oiseau. On commençait à utiliser le métal.

Entre 3000 et 2500 environ, à *Tépé-Giyan* encore, les frises représentent des oiseaux d'eau à silhouette de cygnes (14). Le métal est abondant ; on connaît la hache à douille. Il ne semble pas que cette civilisation dépende directement de la Mésopotamie méridionale.

A cette même époque, 3000 à 2500 environ, en Perse encore, à *Tépé-Hissar* (15), près de Damghan, au S.-E. de la mer Caspienne, on bâtit en argile crue, sans fondations. A en juger par les fragments découverts, la céramique aurait été fabriquée *au tour* ; elle était ornée de dessins géométriques : zigzags, « échelles », et aussi naturistes : bouquetin, oiseau. On se sert d'instruments en pierre, en os ; mais on utilise des épingles en cuivre. On emploie des cachets. Les morts, jambes repliées et un bras ramené vers la bouche, sont étendus dans de simples fosses.

## II. — AU IIIe MILLENAIRE.

A *Khafajé* (16), à 15 km. à l'Est de Bagdad, vers 2700, le tertre appelé *tertre A* est habité. Comme à Ourouk, à Our, à Nippour, à Lagash et ailleurs, « les murs sont bâtis en briques plano-convexes, disposées en diagonale ». Une belle céramique et quelques têtes en albâtre d'une facture très remarquable remontent à la même épo-

(13) Voir leur ouvrage : *Fouilles du Tépé-Giyan près de Néhavend, 1931-1932.* Paris, 1935.

(14) *Syria,* 1933, p. 11 ; 1936, p. 296 et s.

(15) E. F. Schmidt, *Tépé-Hissar Excavations of 1931,* dans *The Museum Journal* de Philadelphie, 1933, p. 323-483.

(16) H. Frankfort, Thor. Jacobsen, Conr. Preusser, *Tell Asmar and Kafajé,* s. d. [1932].

que (16*). Les dernières découvertes (16**) faites sur ce site paraissent démontrer que sur une cour s'ouvrait un temple unique composé de deux chapelles — dites petite chapelle, *Small Shrine* et chapelle longue, *Long Shrine*. Dans la première, qui remonte à la première période dynastique, on a découvert une paire de cornes soigneusement scellées dans un ensemble constitué par deux roches superposées dans lesquelles on avait creusé une sorte de grande coupe. Il est très vraisemblable qu'on se trouve en présence d'un « autel » où l'on honorait une divinité de la végétation. Dans ce temple, on a trouvé une statue d'albâtre qui est un excellent spécimen de la sculpture sumérienne de cette époque. Une autre statue d'albâtre et une statue en pierre calcaire sont moins parfaites. Il faut signaler encore une plaque d'albâtre représentant deux boxeurs, et deux athlètes en bronze luttant entre eux. On ne peut guère douter qu'il s'agisse là d'ex-voto ou d'offrandes.

Au nord de la petite chapelle se trouvait la chapelle longue, avec un autel en briques, a côté duquel on découvrit une statue décapitée de femme, une vache barbue, un taureau à tête d'homme barbu. Ces barbes sont sculptées comme le seront celles des monuments assyriens; aussi se demande-t-on si ces statues de Khafajé ne seraient pas l'oeuvre de sculpteurs sémites.

Entre 2800 et 2700 environ, à *Tépé-Sialk* (17), *en Perse*, « à 4 mètres de profondeur, sur un lit de pierres et de cendres, commence une nouvelle installation accusant nettement la rupture avec la précédente et son remplacement par une civilisation profondément différente ». Elle s'étend sur 3 m. d'épaisseur environ. Vers la fin de cette période apparaît la polychromie. Les carrières d'albâtre existant dans la région de Kashan fournissent aux « artistes » une belle matière qu'ils savent transformer en vases. L'outillage en silex devient plus rare, mais il est remarquable par la finesse du travail.

On a la preuve qu'au III^e^ millénaire à *Eshnounna* ou Tell Asmar (18) sur la rive gauche du Tigre et au S.-E. de Bagdad, quelques édifices avaient une ou plusieurs ouvertures qu'on peut appeler *fenêtres*. Pas de cour ; un seul étage.

On a constaté l'existence d'une longue *cella*, en l'honneur du dieu local Abou, érigé suivant le type dit septentrional (18*) : la statue

---

(16*) *Bulletin of the American Schools of Orient. Res.*, n^os^ 68 et 70.
(16**) *Id.*, n° 71 (1938) 18-20.
(17) Références, ci-dessus, p. 1232.
(18) H. Frankfort, *Iraq Excavations of the Oriental Institute 1932-1933*.
(18*) Le P. Vincent ne serait pas surpris que des découvertes récentes obligent à admettre que ce type fut celui de la Mésopotamie entière. *Rev. Bibl.*, 1936, p. 635.

du dieu était sur l'un des petits côtés ; la porte, au contraire, sur un des côtés longs.

Sur le site de Gasour, qui s'appellera plus tard Nouzou — *Nouzi,* au génitif, dans les textes — le regretté Ed. Chiera commença, en 1925, et reprit, en 1927-1928, des fouilles qui furent continuées en 1928-1929 par R. H. Pfeiffer de l'Université d'Harvard (19). Elles ont permis de constater qu'au milieu du IIIe millénaire, vivait sur ce site, près de Kerkouk sur la rive gauche du Moyen Tigre, une population dont la langue était akkadienne et l'écriture presque toujours idéographique, donc d'origine sumérienne. Ce dernier fait a permis de conclure que des Sumériens avaient occupé le pays à une époque antérieure.

Au N. de Ninive, *Tépé-Gawra* (20) n'avait plus aucun éclat, au niveau V correspondant à la dynastie de Sargon d'Agadé ; mais, à la fin du IIIe millénaire, elle avait repris son activité. On a constaté, au centre de la ville, l'existence d'un grand lieu sacré... Puis, brusquement, tout fut ruiné, et le site demeura inhabité pendant trois siècles environ.

Sous la IIIe dynastie d'Our, Ournammou, vers 2300, et son successeur Shoulghi, élevèrent pour le temple E-anna d'*Ourouk* la « tour à étages », *siqqurat,* qui servira toujours de noyau (20*) pour les restaurations ou reconstructions futures.

*En Perse,* les fouilles de *Tépé-Hissar* (21) ont démontré qu'entre 2500 et 1500 environ, des envahisseurs avaient pénétré dans le pays, car *la céramique diffère totalement* de celle qui précéda. Certains vases sont munis de bec à verser. On avait des lames de poignard à soie sans rivet, des bagues, des bracelets soit simples soit en spirales. On se servait de cachets en métal.

Les trouvailles faites dans les tombes de *Tépé-Giyan* (22) permettent de constater que, entre 2500 et 1500 environ, on fabriquait une céramique rouge, souvent à engobe rouge-vif et décor géométrique. On avait des épingles à tête conique, percées au tiers supérieur. On connaissait la pâte de verre.

---

(19) Th. J. Meek, dans *The Annual of the American Schools of Oriental Research,* vol. XIII, New Haven, 1933, et *Excavations at Nuzi,* III : *Old Akkadian, Sumerian and Cappadocian Texts from Nuzi* (1935).

(20) Référ., ci-dessus, p. 1232.

(20*) ...Kern für alle späteren... Tempeltürme. A. v. Haller und H. Lenzen, dans *Neunter Vorläufiger Bericht* (1938) p. 7 ; voir, *ibid.,* p. 13.

(21) Référ., ci-dessus, p. 1233.

(22) Référ., ci-dessus, p. 1233.

## III. — AU IIe MILLENAIRE.

Sur le Moyen Euphrate, à *Mari* (23), un cinquième temple en l'honneur d'Ishtar a été rebâti au dessus des précédents. A côté des locaux à destinations spécialement cultuelles, on avait construit des chambres pour le clergé et les serviteurs, des réserves, des cuisines. L'ensemble était délimité extérieurement par de solides murailles. En avant de la *cella* ou « saint des saints », se trouvaient une cour à ciel ouvert avec un portique à cinq colonnes, la vasque à libations, la table d'offrandes, l'autel à combustion et le puits. Il faut signaler très spécialement des fresques d'une perfection très surprenante pour cette époque.

Dans le sol, on a découvert des quantités d'ex-voto : statuettes d'homme et de femme, cylindres, amulettes en lapis lazuli. Deux statuettes remontant à 2900 environ doivent être remarquées : la première représente un homme dans l'attitude de l'adoration, avec cette inscription gravée sur son dos : *Lamgi-Mari, roi de Mari, grand patesi du dieu Enlil, sa statue à la déesse Ishtar... il a voué* » ; la seconde statuette représente un homme assis et porte cette inscription : *Statue d'Ebih-El, l'intendant de la déesse Ishtar... il a voué...* ». Une autre statuette remarquable, malheureusement acéphale, représentant un homme et une femme, a été finement décrite par M. Parrot (24) : « L'homme se penche légèrement en avant, attirant sur sa poitrine et protégeant la femme qui s'approche avec cette flexion légère du buste qui indique la confiance mais souligne immédiatement une discrète réserve... Un petit monument comme celui-là jette un jour nouveau sur la vie de certains foyers antiques où la délicatesse et la finesse des sentiments avaient certainement leur part ». Rappelons que nous sommes à l'époque d'Abraham.

On a découvert encore parmi les objets votifs du même temple de Mari, des aigles, des chouettes, des poissons *en écaille,* des perles *en or,* un relief de pierre primitivement rehaussé d'un placage d'argent dont il reste plusieurs traces, une statue de déesse tenant en main un vase creux communiquant avec un canal à l'intérieur de la statue (Il devait communiquer aussi avec un réservoir extérieur amenant l'eau qui pouvait s'épandre par le vase (25). Il faut mentionner encore un panneau en mosaïque de coquille reproduisant surtout des êtres humains.

---

(23) M. Parrot, publie, depuis 1935, les principaux résultats de ses fouilles dans *Syria.*

(24) Parrot, *Mari* 119-121. L'ouvrage cité ici est un petit volume paru en 1936 qui présente d'une manière agréable les premières trouvailles.

(25) *Syria,* 1937, p. 80.

Vers la fin du III[e] millénaire fut bâti un grand palais ([26]) se développant sur plus de 133 m. × plus de 120 m. Autour d'une cour, un ensemble de chambres étaient bâties, très hautes de plafond ; elles n'avaient pas de *fenêtres,* mais la lumière pouvait pénétrer jusqu'au fond des appartements par les portes très hautes donnant sur la cour ([27]). Les murs étaient en briques crues et enduits d'un épais revêtement de pisé ou boue et paille hachée. Les dallages étaient en briques cuites. La pierre ne fut guère employée que pour les crapaudines des portes et pour quelques socles.

Des salles de bains avec baignoires bien conservées et des W. C. subsistent encore ; les eaux utilisées étaient dirigées sur des puisards et, par eux, dans les profondeurs du sol. Les murs d'une cour étaient ornés d'une frise en bleu de cobalt ; ceux de plusieurs chambres, particulièrement les deux que l'on croit avoir été celles du roi et de la reine, étaient décorés d'une ornementation polychrome. Signalons, parmi les peintures : 1° les fragments d'une grande scène sacrificielle : taureau conduit au sacrifice par un homme à barbe et moustache ; un personnage que M. Parrot appelle *l'ordonnateur* ; 2° l'investiture du roi par la déesse Ishtar, grand panneau de 2,50 m. × 1,75 m., où domine le rouge ; on y voit un arbre à feuillage stylisé, un dattier qu'escalent deux hommes ; des animaux ; des divinités, Ishtar représentée sous son aspect guerrier avec deux masses en bandoulière et une longue harpé dans sa main gauche, et des déesses au vase jaillissant symbole de fertilité ; sur le fond, ciel bleuté ; 3° dans une salle, réservée sans doute aux audiences officielles : grand panneau en couleurs de 2,50 m. × 2,30 m., où sont représentés une scène d'offrande à une déesse, le sacrifice à un dieu, des pêcheurs, des divinités. « Maîtrise et réalisme, élégance et exactitude » caractérisent cet art ([28]).

On a découvert également deux salles aménagées en écoles de scribes, avec banquettes et tablettes.

Dans une grande cour dont les murs avaient plus de 9 m. de haut, se trouvait la chapelle royale, sinon le temple principal de la ville ([29]).

(Abraham dut passer par Mari ; c'était une des étapes normales entre Our et Harran).

---

(26) L. c., p. 81.
(27) L. c., p. 67.
(28) Parrot, dans *Syria* XVI (1935), p. 140 ; XVIII (1937), p. 353.
(29) « L'ensemble de la découverte prouve que la construction de ce palais a demandé une somme énorme d'efforts, un temps très considérable et un concours peu commun d'artisans et d'artistes ». Id., *ibid.,* XVII (1936), p. 29.

Dans le palais, on a trouvé des milliers de tablettes contenant des textes économiques, des contrats et surtout des lettres. Ces lettres furent écrites par des rois, par des gouverneurs, des ambassadeurs, de hauts fonctionnaires du roi Zimrilim de Mari ou par des princes vassaux. Elles étaient adressées à de hauts personnages de la Cour ou bien à des fonctionnaires, mais surtout au roi de Mari lui-même, telles celles d'un ambassadeur auprès de la Cour de Babylone nommé Iba'al-pî-El, qui s'y révèle habile diplomate (30). Le contenu de ces lettres est très varié ; il intéresse autant l'histoire politique et diplomatique de la Mésopotamie du XIX^e^ s. av. J.-C., que les multiples aspects de la vie du royaume de Mari.

Tout le monde connaît Hammourapi, le fameux législateur babylonien dont on reportait le règne au XX^e^ s. av. J.-C. (31). Les textes de Mari étudiés jusqu'à présent semblent devoir le rajeunir de deux siècles environ (31*). Ce roi imposera un jour son hégémonie à la Mésopotamie entière ; mais nos lettres nous apprennent que, durant le règne de Zimrilim, il fut obligé d'entretenir des relations pacifiques, au Sud, avec le roi de Larsa (32) Rîm-Sin, et, au Nord, avec le roi de Mari ; c'est que le pays est troublé, saccagé souvent par des ennemis auxquels il faut opposer des 5.000 et même des 10.000 miliciens. Et, un jour, Babylone elle-même fut menacée (33).

Nos lettres nous ont révélé deux faits nouveaux assez inattendus. Ce grand roi de Babylone avait deux homonymes, l'un régnant à Alep, en Haute Syrie, l'autre à Kurda. De ce dernier il est question dans plusieurs lettres, telle celle qui nous apprend qu'il se dispose à se rendre chez Zimrilim, roi de Mari. Au sujet de l'autre homonyme du roi de Babylone, nous lisons dans une lettre adressée par Zimrilim à un des Hammourapi : « Quant aux hommes de troupe au sujet desquels tu ne cesses de m'écrire, *j'ai écrit à Hammourapi, roi d'Alep*, relativement à l'envoi de ses miliciens. Il a envoyé ses miliciens ; ils sont arrivés chez moi » (34).

Il est souvent question du meurtre du *dawîdoum* de telle tribu, de telle ville, de tel pays. Une année du roi Zimrilim s'appelle « Année

---

(30) Voir, en particulier, la lettre traduite par M. F. Thureau-Dangin, dans *Rev. d'Assyriol.*, 1936, p. 171-176.

(31) Nous nous permettons de renvoyer à notre récente étude d'ensemble, dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. III (1938), Col. 1379-1408.

(31*) Thureau-Dangin, dans *Revue d'Assyriol.*, t. XXXIV, p. 138.

(32) Ellasar, pense-t-on communément, dans la Bible *Gen.* XIV, 1 (TM et LXX ; Vulg. lat. : *Ponti*).

(33) Nous avons cité les textes, dans la *Rev. d'Assyriol.*, 1938.

(34) Voir, l. c.

où Zimrilim a tué le *dawîdoum* des Benjaminites et leurs rois ». Ce mot *dawîdoum* ressemble absolument à l'hébreu *dawid* (= *David*) ; dans les textes de Mari, c'est un nom commun quasi synonyme de « grand sheik ».

Parmi les nomades dangereux, il est souvent fait mention des *marê-iamina* (35), étymologiquement : « enfants de la droite », c'est-à-dire du Sud, parce qu'on s'orientait en regardant le Levant et que, par suite, on avait le Sud à droite. On peut rendre l'expression par *les Benjaminites,* c'est-à-dire *les Méridionaux,* de même que les « enfants de la gauche » (36) étaient « les gens du Nord ».

Quelquefois, c'était un simple billet de quelques lignes qu'on adressait au roi pour lui dire que tout allait bien dans le pays ou pour lui annoncer l'arrivée de messagers, le prochain passage à Mari de personnalités, l'envoi de troupes, d'animaux, de marchandises ; on prévenait le Palais de la disette qui avait fondu sur telle région (37).

Du point de vue religieux, nombre de lettres fournissent des renseignements concrets. Rien ne se fait que sur l'ordre des dieux ; ce fait est d'ailleurs bien connu et constant dans toute l'histoire de la Mésopotamie. C'est sans doute à cause de cette conviction qu'un Voyant accompagnait les troupes, du moins en certaines circonstances (38).

Les Benjaminites sont en guerre avec le roi de Mari. Celui-ci, *sur l'ordre des déités Dagan* (38*) *et Iturmer,* a tué le *dawîdoum* de ses ennemis et il a réduit leurs villes en tells et en terres arables » (39). Iahdounlim, roi de Mari, de Touttoul (*Hît*) et du pays de Hana, se glorifie d'avoir maîtrisé sept rois, *grâce au secours du dieu Dagan* ; il célèbre la prospérité qu'il a fait régner dans la contrée (40).

Dans une lettre, nous lisons que le roi de Mari a écrit aux roitelets ses vassaux de se rendre au *sacrifice d'Ishtar* (41) — naturellement, dans le grand temple de la capitale. Dans une autre lettre, il s'agit d'un *sacrifice consacrant un serment ou une alliance* (42).

Des lettres parlent de la réparation à exécuter à un mur du temple de Dagan, à Sagaratim, du revêtement du char du dieu Nergal, de l'or nécessaire pour fabriquer le trône d'une déesse. La ville d'Esh-

---

(35) Dumu (mesh) *iamina.*
(36) Dumu (mesh) *si-im-a-al* (hébr. : *sem'ol*).
(37) Voir l'étude de G. Dossin, dans *Syria,* 1938, p. 105-126.
(38) Lettre citée dans notre étude de la *Rev. d'Assyr.*, t. XXXV (1938), fasc. 2.
(38*) Au pays de Canaan, on prononcera *Dagon* — qui n'était pas un dieu poisson. Voir notre *Milieu bibl.*, t. III, p. 118-119.
(39) G. Dossin, l. c., p. 110.
(40) Parrot, dans *Syria,* 1936, p. 23.
(41) Dossin, l. c., p. 117.
(42) Id., *ibid.,* p. 108-109.

nounnak, sur la rive gauche du Tigre, est assez éloignée de Mari, qui se trouve sur la rive droite de l'Euphrate et sensiblement plus au Nord. Or, un informateur écrit au roi de Mari : « Le feu a éclaté dans le temple du dieu Tishpak ; il s'est activé et il a brûlé toute la nuit ».

Shamshi-Adad, roi d'Assyrie, avait placé sur te trône de Mari son fils Iasmah-Adad, qui succéda à Iahdounlim. Celui-ci avait laissé, à sa mort, des fillettes en bas âge. Shamshi-Adad s'en occupa. Un jour, il écrivit à son fils que les fillettes avaient grandi ; il suggéra qu'on les amenât à Shoubat-Enlil, sa résidence, afin qu'on leur enseignât la musique (43).

Les lettres de Mari sont en akkadien (44). Or, elles furent envoyées, non seulement des villes du royaume de Mari, mais de Babylonie, du pays d'Eshnounnak, des petits royaumes échelonnés le long des montagnes du Zagros, d'Assyrie, de la Mésopotamie du Nord, de la région de Karkémish. On peut donc affirmer qu'à l'époque d'Abraham, 500 ans environ avant les *Lettres d'El-Amarna,* l'akkadien était la langue diplomatique, dans toute la Mésopotamie et les pays voisins, quel que fût leur idiome propre (45).

Le tertre de *Khafajé* appelé *tertre B* — reconnu par M. Jacobsen comme étant le site de Dour — Samsou-ilouna — a révélé des vestiges d'une civilisation contemporaine de la dynastie de Hammourapi de Babylone. Des terres cuites représentent la femme qu'on considère comme la Déesse-Mère. Quelques vases et quelques sceaux seraient hourrites, ce qui a amené M. Speiser à suggérer que cette trouvaille permettrait peut-être de conclure que le roi de Babylone, Samsou-ilouna, avait occupé des mercenaires hourrites en ce lieu (45*).

*Chagar Bazar* (46), dans la Haute Mésopotamie, à mi-chemin entre le Tigre et l'Euphrate, avait une spéciale importance, à cause de sa position sur une des voies qui unissaient la Perse à la Méditerranée et qui, par conséquent, lui permettait de relier normalement les civilisations mésopotamiennes et celles de Syrie-Palestine et même d'Anatolie (47). Les fouilles de ce site prouvent que « la culture primitive dite de Tell Halaf, caractérisée par une remarquable céramique

---

(43) Dossin, l. c., p. 112-113.

(44) On n'y rencontre que de très rares influences étrangères. Voir notre article : *La langue des lettres de Mari,* dans *Rev. des Etudes sémitiques,* 1937, p. 97-112, et Dossin, l. c., p. 107-108.

(45) Dossin, l. c., p. 110.

(45*) *Bulletin of the Americ. Sch. Orient. Res.,* n° 67 (1937), p. 67. textes par C. J. Gadd, p. 178-189.

(46) M. E. L. Mallowan, dans *Iraq,* t. IV, 91-177 ; trad. des textes par C. Gard, 178-189.

(47) Vincent, dans *Rev. bibl.,* 1937, p. 314.

peinte, assez souvent en bichromie noire et rouge... remonte au moins à 3500 environ » ([48]). Or, vers 3000, le bronze avait été introduit ; ce fut le point de départ d'une transformation profonde.

Les tablettes économiques trouvées à Chagar Bazar remontant à 2000*-1800* prouvent que l'agriculture était fort développée dans cette contrée. Les moules d'armes et les armes nombreuses trouvées dans les tombes de la même époque démontrent que l'activité métallurgique était considérable (Le fer venait sans doute des régions métallifères d'Anatolie).

A *Eshnounna* ou *Tell Asmar* ([49]), Kirikiri réussit à rendre indépendant le territoire qui, jusque là, était vassal des rois d'Our, Shoulghi et Gimil-Sin. Le nom de ce roi, *Kirikiri,* n'est ni akkadien, ni sumérien ; toutefois les trois quarts des noms de personnes qu'on rencontre dans les textes découverts sont akkadiens, c'est-à-dire sémitiques.

La succession au trône se faisait, non pas de père en fils, mais du frère au frère. Bilalama, successeur de Kirikiri, rebâtit le palais royal et le temple *é-sikil* — qui avait été édifié par Shoulghi — en l'honneur du dieu local Tishpak. Il maria sa fille au roi de Suse, son voisin de l'Est, et fit alliance avec les Amourrites, à l'Ouest. *Ces faits historiques résument quelques textes déjà connus et ceux qu'on vient de découvrir sur ce site de Tell Asmar.*

A *Til Barsip,* on a mis à jour des hypogées ([50]) remontant aux environs de 1800* ([51]). Le principal consiste dans une tombe à puits. L'état des ossements ne permet pas de savoir combien d'inhumations il faut admettre. On y a trouvé « 1.045 pièces de poterie intactes s'échelonnant sur plus d'un millier d'années », pense-t-on ; quelques bronzes et particulièrement une hache à douille ornée de quatre lions dressés.

*Vers 1500* av. J.-C., deux siècles environ avant Moïse, à *Nouzou* (Nouzi) ([52]). Dans un lieu de culte, on s'est trouvé en présence de monuments à fresques ; on y a découvert un bel encensoir en bronze. On a exhumé des milliers de tablettes dont les plus nombreuses actuellement publiées sont des textes d'archives de trois grandes familles, les Tehiptilla, les Qatiri et les Ounnouteya ; ce sont des contrats de vente de fonds de terre *sous forme de contrats d'adoption* : en réalité, l'adoptant est le vendeur, l'adopté est l'acheteur, l'adopté

(48) Id., l. c., et note 1.
(49) H. Frankfort, Thor. Jacobsen, Conr. Preusser, *Tell Asmar and Khafaje,* s. d. [1932].
(50) Références, ci-dessus, p. 1231.
(51) Opinion de M. Dussaud, dans *Syria,* 1937, p. 104.
(52) Références, ci-dessus, p. 1235.

fait à l'adoptant un cadeau qui, en fait, est le prix d'achat du terrain (53) ; il y a des testaments, des textes relatifs à des mariages, emprunts, achats d'esclaves, déclarations en Cour.

En Perse, à *Tépé Giyan* (54). Dans les tombes que l'on attribue à la période 1400-1000 environ, on ne rencontre que de la céramique commune ; quelques armes en fer, des poignards en bronze, et de la pâte de verre comme aux époques précédentes.

A *Tépé Hissar* (55), la céramique du XIII^e^ siècle est plus parfaite qu'à l'époque précédente. On attribue au même siècle des poignards, des masses d'armes, des fourches à deux ou trois dents en cuivre, des vases en argent à long bec, de beaux récipients en albâtre.

A *Ashshour* (56), au XIII^e^ siècle, un temple fut bâti par Ninourta I^er^ en l'honneur de la déesse Ishtar. Le *naos* s'étendait sur 32,50 m. × 8,70 m. Du côté droit, douze marches menaient au *podium* de 16 m. de haut. En pénétrant dans le *naos,* on se trouvait en face d'un énorme phallus en argile de 1,12 m. de large rappelant la fonction première de la déesse.

On a découvert, entre autres objets, quantité de figurines en fritte, des reliefs érotiques en plomb.

## IV. — DU IX^e^ AU IV^e^ SIECLE.

En Assyrie, à *Til Barsip* (57) ou Tell Ahmar, fut bâti par Salmanasar III, au milieu du IX^e^ siècle, un palais — qui sera remanié dans la suite — analogue aux « vastes logis des capitales assyriennes ». Il était orné de fresques qui révèlent deux styles ; le premier, de la fin du IX^e^ siècle consiste en un dessin colorié par des teintes rouges et bleues juxtaposées et entourées de noir ; le second style serait du temps d'Ashshour-banipal, au milieu du VII^e^ siècle. Ces peintures ne contiennent aucun élément féminin. Ce sont toujours les traditionnelles images de chasses ou de batailles présidées par le roi ; des audiences ou des scènes cultuelles royales. Les fouilles ont aussi mis à jour des textes hittites et assyriens.

*Arslan Tash* ou Hadatu (58) devint, à l'apogée de l'histoire assyrienne, un « gîte d'étape pour les armées et un poste militaire ». Sa

---

(53) P. Koschaker, *Neue Keilschriftliche Rechtsurkunden aus der El-Amarnazeit,* 58-59.
(54) Références, ci-dessus, p. 1233.
(55) Item, p. 1233.
(56) W. Andrae, *Die jüngeren Istartempeln in Assur,* 1935.
(57) Références, ci-dessus.
(58) *Arslan Tash* par F. Thureau - Dangin, A. Barrois, G. Dossin et M. Dunand, 1931.

période la plus brillante est contemporaine de la deuxième moitié du VIII^e siècle.

Dans l'enceinte, qui est du type circulaire tel qu'on le trouve en Syrie et en Mésopotamie, il y avait un temple *assyrien* et un palais royal qui est l'exemple le plus complet qui nous soit connu jusqu'ici d'un grand logis *assyrien,* mais avec quelques variantes locales. Il comprenait l'appartement du roi consistant en deux chambres, une salle de bains et un grand salon ; et l'appartement des femmes : chambre, salle de bains et salon. Tous les appartements royaux étaient décorés d'une frise polychrome. Suivant l'usage le plus général en Assyrie, les salles n'étaient ni dallées, ni carrelées ; le sol était fait de simple terre battue. Il n'y avait pas de fenêtres : la lumière venait soit des portes, soit des jours pratiqués aux plafonds.

Une des trouvailles les plus remarquables fut une collection de 112 plaquettes d'ivoire sculpté dont étaient incrustés des lits et d'autres meubles. Ces ivoires représentent la naissance d'Horus et l'arbre sacré, des groupes de sphinx, l'*uraeus* ailé, une femme à la fenêtre, des personnages isolés, une vache allaitant son veau, d'autres animaux et éléments divers. Sur un de ces ivoires, on lit : « *ce... a sc[ulpté un tel], fils de 'Amma, pour notre seigneur Hazaël, en l'année de...* » Ce Hazaël « notre seigneur » est vraisemblablement le roi de Damas contemporain de Salmanasar III, 2^e moitié du IX^e siècle. La paléographie de ce texte et les lettres araméennes employées sur beaucoup de lamelles conviennent bien à cette date. Or le petit fils de ce Salmanasar, Adad-narâri III (809-782), réussit à imposer un lourd tribut à Ben-Hadad III : 2.300 talents d'argent, 20 talents d'or... des étoffes multi-colores..., des lits d'ivoire, des tabourets d'ivoire plaqué (d'or) et incrusté (de pierres précieuses) ([59]). « Il paraît assez probable » que les ivoires d'Arslan-Tash faisaient partie de ce butin et que, vers 800, ils décoraient une partie du mobilier du palais de Damas.

Les Américains ([59*]) ont repris les fouilles commencées autrefois par les Français à Khorsabad, près de Ninive, afin de mieux connaître, éventuellement, la ville et le palais que Sargon fit édifier sur ce site, au VIII^e siècle.

La ville s'étendait sur 1800 m. × 1500 m. Le palais était colossal. Les fouilles en ont révélé la beauté. L'immense salle du trône et la salle de bains sont remarquables. Dans une vaste cour intérieure, à côté de la « tour à étages » ou *siqqurat,* six temples avaient été édifiés, avec dédicaces gravées sur les dalles des seuils.

---

(59) Rawlinson I, Pl. 35 n° 1, l. 18 et s. ; dans Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek,* t. I, p. 190.

(59*) G. Loud, H. Frankfort and Thork. Jacobsen, *Khorsabad,* Part I : *Excavations in the Palace and at the City Gate.*

Les *Kassites* s'emparèrent de la Babylonie et la gouvernèrent à partir de 1761. En 1185, ils en furent chassés et se retirèrent dans leurs montagnes du Louristan, en Perse. En Babylonie, ils avaient emprunté aux indigènes leur civilisation et leur écriture ; rentrés chez eux, ils modifièrent peu à peu les formes mésopotamiennes et atteignirent, *entre le IX^e^ et le VI^e^ siècle,* une perfection originale ; *c'est ce que prouvent les découvertes faites dans les nécropoles kassites du Louristan* (60). Les sépultures, très simples, sont en pierre ; elles contenaient des poignards, des pointes de flèches, des pierres à aiguiser dont les manches en bronze sont ornés de têtes d'animaux, des bracelets en bronze ciselé, beaucoup de vases en bronze. Les montants de mors de chevaux sont ornés d'animaux fantastiques.

A *Ourouk,* au niveau néo-babylonien, VI^e^-V^e^ siècles, on a retrouvé les vestiges du grand temple en l'honneur d'Anou et de sa divine épouse Antoum, en l'honneur desquels on célébrait la fête grandiose du début de l'année, au Printemps (60*). Mais, jusqu'à présent, on n'a pas réussi à fixer exactement la date du temple primitif ; toutefois, il semble que sa *siqqurat* doive remonter, au plus tard, à l'époque de Jemdet Nasr (60**).

Centre caravanier important, *Doura* (61) connut, aux V^e^-VI^e^ siècles, une véritable opulence (62). Le temple des dieux palmyréniens fut construit d'après le type sémitique : cour rectangulaire ou parvis de 25 m. × 30 m. environ ; autel au centre ; salles sur trois côtés. A l'extrémité occidentale, face à l'Orient, le sanctuaire. Il communiquait avec la *cella,* dans laquelle se trouvait un édicule contenant les simulacres divins. De même que les *cellae* babyloniennes, cet édicule ne coïncide pas exactement avec l'axe central du vestibule et du parvis.

## V. — DEPUIS LE III^e^ SIECLE JUSQU'A L'ERE CHRETIENNE.

A *Ourouk,* les bulles et sceaux en terre cuite, *de 223-140 av. J.-C.,* portent tantôt une effigie royale, tantôt une image divine, tantôt des symboles divers ; et, sur la plupart, on lit une légende qui est, le plus souvent : Χρεοφυλακικὸς Ὅρκος. Le *Chréophylakion* était ce que nous appelons le Bureau d'enregistrement des actes. Les actes étaient passés dans les trous des bulles « comme une serviette dans un

---

(60) A. Godard, *Bronzes du Louristan,* 1931.
(60*) Voir notre *Milieu biblique,* t. III, p. 422 et suiv.
(60**) E. Heinrich, dans *Neunter... Bericht* (cité plus haut), p. 19-31.
(61) Franz Cumont, *Fouilles de Doura Europos,* 1926.
(62) Vincent, dans *Rev. Bibl.,* 1928, p. 140.

anneau », et la marque qui était apposée sur la glaise servait à les authentiquer (63).

Au IIIe siècle avant J.-C., à *Doura-Europos,* on édifia un lieu de culte grec en l'honneur d'Artémis et d'Apollon, suivant le plan des sanctuaires grecs : enceinte oblongue à colonnade autour d'un autel ; et plusieurs constructions successives. *Vers 40*-32** av. J.-C., on bâtit un sanctuaire à la déesse babylonienne Nanâ. Le plan de celui-ci était babylonien : grande cour rectangulaire avec *cella* et plusieurs chapelles et salles adossées aux murs de clôture (64).

Les plus importantes des fouilles dont nous avons parlé sont continuées.

A une époque qu'on peut appeler *pré-dynastique,* entre 4000 et 3000 environ, des vestiges de construction, des sépultures, l'outillage, la céramique de Mari, Tell Halaf, Arpachiyah, Ninive, Obeid, Our, Kish, Ourouk, Suse, Tépé-Giyan, Tépé-Sialk, dénotent le synchronisme de la civilisation sur le territoire qui s'étend depuis la Haute Syrie et la Mésopotamie du Nord jusqu'à la plaine basse du Tigre et de l'Euphrate et en Perse. Et, de l'avis de plusieurs, cette civilisation témoigne, « dès avant 3000 » (65), que « la fusion sémitico-sumérienne était effectuée » (66) (Inutile d'ajouter qu'Israël n'existait pas encore : l'époque d'Abraham se situe assez naturellement vers le XIXe siècle). Or, la question est posée de savoir si cette civilisation, déjà raffinée mais de physionomie réellement nuancée, émane d'un même peuple. « D'autant qu'entre l'apogée sumérien esthétique, sous les dynasties d'Our, et la plus artistique phase de la poterie peinte, dans les plus bas niveaux de » Kish, Ourouk, Our, Suse *zéro,* « intervient un hiatus — pris d'abord pour le Déluge — et un déclin artistique dont témoigne en particulier la poterie de Djemdet Nasr et de Suse II, associée pourtant à une écriture pictographique dont la relation n'est pas évidente avec l'écriture cunéiforme postérieure » (67).

Et l'on envisage l'apport « anatolien ».

*Paris.* Charles-F. JEAN.

---

(63) M. I. Rostovtzeff, *Seleucid Babylonian Bullae and Seals of Clay with Greek Inscriptions,* 1932.

(64) Id., *The Excavations at Doura Europos* II, 1934 ; le 1er vol. est de 1933, signé par P. V. C. Baur, M. I. Rostovtzeff, A. R. Bellinger ; le 3e vol. de 1936, par M. I. Rostovtzeff, A. R. Bellinger, G. Hopkins and C. Welles.

(65-67) V[incent], dans *R. B.,* 1935, 636, 639, dans son compte rendu des *Fouilles de Telloh,* t. I, de l'Abbé H. de Genouillac.

# NOTE PASTORALE

## La Campagne pour la Messe dominicale

On sait que cette année, en Belgique, tous les groupements d'Action catholique se sont proposé comme principal objectif le *retour de la masse à la pratique du devoir dominical.* Nous avons cru intéressant de mettre sous les yeux des lecteurs de la *N. R. Th.,* un résumé de l'action entreprise à Louvain en ce sens.

*Préparation lointaine.*

Depuis plusieurs mois, un comité s'était constitué pour préparer cette mobilisation civile. Il s'agissait d'entreprendre une action massive pour lancer la campagne nationale de la Messe dominicale.

Ce comité s'est adressé à Messieurs les Curés, les a convoqués à diverses réunions préparatoires ; chaque paroisse se devait d'envoyer un ou deux membres de son clergé afin de prendre part à l'établissement du *plan d'offensive.* On a réuni également les zélateurs des « Bonden » (Ligues du S.-C.) et les dirigeants des divers groupements d'Action catholique. Aux dames était confié le soin de faire une visite personnelle à chaque domicile ; elles devaient y remettre les brochures et feuillets de propagande et parler de la campagne : excellente forme d'Action catholique.

*Préparation immédiate.*

Ce qui assura à cette campagne un succès incontestable, ce fut, non seulement la multiplicité des moyens mis en œuvre, — chacun d'eux, pris en particulier, n'avait rien de bien neuf, — mais principalement, leur *simultanéité,* leur *convergence* et leur emploi *à dose massive.*

*Prédication* : Pendant quatre dimanches consécutifs, on a parlé en chaire du Saint Sacrifice de la Messe. Le 6 novembre, dans toutes les églises et chapelles publiques de Louvain-Héverlé, le prêtre qui devait assurer le commentaire de la messe du 13 est monté en chaire après l'Evangile. Il a rappelé la campagne nationale, les réalisations de Louvain, le sens « communautaire » du sacrifice et la méthode qui serait suivie le dimanche 13 *pour aider les fidèles à prendre vivement conscience du caractère « collectif » de la sainte Messe.* Afin d'assurer une unité d'action plus étroite, une réunion des prédicateurs avait eu lieu trois semaines auparavant et des types de sermons leur avaient été remis. Après sa brève allocution, le prédicateur était invité à rester en chaire afin de commenter la suite du sacrifice. Entre autres avantages, ce procédé permit au prêtre de prendre un premier contact avec le public (nombre, genre), qu'il aurait devant lui le 13, et des conditions spéciales (acoustique, position de la chaire par rapport

à l'autel, etc.) dans lesquelles il devrait parler. Elle devait aussi familiariser le public avec la présence en chaire d'un commentateur.

*Exposition* : Le Centre Documentaire Catéchétique, dirigé par les Pères Jésuites de Louvain, avait organisé une exposition sur la Messe dans les locaux du Boerenbond, du jeudi 10 au jeudi 18. Trois familles religieuses s'étaient réparti la tâche : les Pères Bénédictins exposaient le mobilier liturgique ; les Pères Prémontrés donnaient un tableau d'ensemble de leurs « *Misweeken* » (semaines de la messe) ; les Pères Jésuites s'étaient chargés d'exposer le matériel didactique moderne (brochures, images, livres, films) pour l'enseignement de la messe dans les écoles des divers degrés. De grandes reproductions photographiques donnaient une idée des affiches murales par lesquelles les « Bonden » entreprennent d'informer le grand public et spécialement les touristes de l'horaire des messes dans les différentes paroisses.

*Explications intuitives de la sainte messe* : elles furent organisées dans toutes les écoles libres de la ville. A cette occasion, plus de 20.000 livrets de la « Vie Liturgique » contenant le commun de la messe avaient été distribués gratuitement aux enfants. Les adultes furent convoqués, le soir, à de semblables réunions, organisées par paroisse et dans des salles de fêtes de la ville. On compta près de 6.000 présences. La grande salle « Lovanium », entre autres, fut comble, trois soirées successives. Enfin, les militaires et les prisonniers purent bénéficier d'une séance spécialement organisée à leur intention.

Chacune de ces réunions dura près de 2 heures. Elles consistaient dans le commentaire d'une « messe blanche », précédée d'une explication des principales pièces du mobilier et du vêtement liturgique. Le commentaire était simple, vivant et le public y participait par certains gestes, attitudes ou réponses que lui demandait le prêtre. De plus, le côté spectaculaire n'avait pas été négligé. Il y eut une cinquantaine de séances de ce genre ; la plus grosse part fut assumée par les Bénédictins. Les Jésuites s'étaient chargés du commentaire dans diverses écoles.

*Affiches.* 1) Une affichette, réalisée avec un goût extrême avait été placée à l'étalage d'un grand nombre de magasins. Elle portait les armes de la ville, la devise « Loven Boven » et le rappel de la campagne : « Terug naar de Zondagmis » (Retour à la messe du dimanche).

2) D'autres affiches occupaient tous les panneaux de la ville et devaient également servir de rappel. Au dessus du square de la Place Foch, endroit de passage le plus important, un grand calicot portait en lettres rouges l'inscription « Terug... ».

*Prière* : Depuis le début d'octobre, une prière spéciale devait être

récitée dans toutes les églises pour le succès de la campagne et la conversion des profanateurs du dimanche.

*Célébrants* : Les célébrants des messes commentées avaient été avertis de l'importance de leur rôle. L'expérience a prouvé qu'il était capital. On ne leur demandait certes pas de dire tout à haute voix, ce qui eût été à la fois antiliturgique et ruineux pour le commentateur ; mais ils devaient donner à haute et intelligible voix, de façon à être entendus par toute l'assistance, les «Per omnia...», les «Dominus vobiscum...» et les invitations de la préface. On doit dire qu'à certaines messes, très rares heureusement, le célébrant a fortement compromis le succès de cette manifestation collective. Le public, n'ayant pas entendu sa voix, restait muet malgré son extrême bonne volonté.

*La journée du 13 novembre.*

A l'entrée des églises, les membres des « Bonden » remettaient aux fidèles les livrets de messe dont nous avons parlé plus haut. Hommes et femmes reçurent un livret de couverture différente ; les enfants, déjà fournis dans leurs écoles, n'en reçurent plus ; décompte fut fait des ecclésiastiques, séculiers ou réguliers, nombreux à Louvain, présents à ces messes commentées. Ce procédé permit de dresser la statistique suivante : *Louvain* : 9.000 hommes et 11.000 femmes ; *Héverlé* : 1.500 hommes et 2.500 femmes. Au total, 24.000 adultes. Ce chiffre représente 54 % de la population adulte de Louvain-Héverlé. Si on y ajoute les ecclésiastiques on arrive au chiffre de 59 % et ce pourcentage peut être comparé à celui que fournit une statistique établie il y a dix ans, et qui s'élevait à 55 %.

110 messes furent commentées à Louvain ce jour là, suivant la méthode et dans l'esprit indiqués plus haut. Certaines constatations permettent de juger dès à présent du succès que cette formule nouvelle a rencontré chez le public :

A côté de rares remarques de fidèles, se disant gênés dans leur piété individuelle, une foule de témoins ont dit l'impression profonde produite sur eux par ces prières collectives ; les « Amen », les « Et cum spiritu tuo », dits par toute la masse soulignaient fort heureusement l'aspect collectif de la messe et créaient une union très étroite entre le célébrant et son peuple ; certains moments de silence, succédant brusquement aux interventions communes de la foule, en furent d'autant plus impressionnants. Partout on constata une extrême piété dans l'assistance. Indice appréciable, nulle part les fidèles ne quittèrent l'église avant la fin des prières après la messe ! Evidemment bien des facteurs différents doivent entrer en ligne de compte pour apprécier le succès : genre de public, allure donnée au commentaire (prière ou explication), position de l'autel (dans beaucoup d'églises, un

autel spécial avait été dressé au transept : il est essentiel dans les grandes églises, qu'il soit surélevé), ornementation spéciale, présence de groupements d'Action catholique assurant les réponses, etc. Notons aussi qu'il était conseillé de supprimer ce jour-là toutes les chaises réservées.

A 2 h. 30, dans la salle des fêtes du Collège Saint-Pierre, une assemblée générale se tint sous la présidence de Mgr Van Cauwenbergh. Deux orateurs prirent la parole ; M. Misonne, curé de la paroisse de Marie-Médiatrice à Turnhout, développa des idées fort intéressantes sur la paroisse moderne ; le P. de Coninck mit en lumière la nécessité d'une participation active de *chaque* fidèle au saint sacrifice ; le prêtre doit se souvenir qu'il célèbre pour le peuple et au nom du peuple et cette idée doit lui dicter l'attitude à prendre dans ses prières et dans ses gestes afin d'obtenir une participation non seulement intérieure mais *extérieure*.

*Veillées de prières*: Tous les saluts avaient été supprimés ce jour-là dans les paroisses ; deux veillées générales avaient été organisées, à Héverlé Saint-Lambert et à Louvain Saint-Pierre. Les orateurs furent respectivement les PP. Van der Veken et de Clippele, S. J. La participation laïque à ces veillées d'une heure, fut extrêmement nombreuse. L'effet d'ensemble des chants fut extraordinaire. La formule de ces veillées devrait être soigneusement étudiée afin d'assurer une participation plus constante et plus effective de l'élément *laïc* à la prière commune. Peut-être conviendrait-il de grouper les ecclésiastiques dans le chœur afin de laisser toute la nef aux laïcs.

*Conclusion.*

La campagne ne fait que commencer ; l'action massive dont nous avons retracé les grandes lignes a été, malgré certaines erreurs de détail dont les dirigeants se rendent parfaitement compte, *extrêmement fructueuse*. Les fidèles savent qu'ils doivent participer activement, intérieurement et *extérieurement* au sacrifice ; bien des célébrants se sont rappelé qu'ils tenaient là un rôle de « *persona publica* » et qu'ils devaient parler au peuple, de façon à se faire entendre jusqu'au fond de l'église.

Les paroisses entendent poursuivre cette campagne avec les moyens dont chacune dispose. Il semble toutefois essentiel de profiter au plus tôt de l'effort demandé au peuple et de sa bonne volonté. Par tous les moyens que nous avons rappelés, le comité a essayé de faire prendre vivement conscience aux fidèles du caractère social, collectif, communautaire de la sainte messe. N'est-ce pas nécessaire pour réveiller l'intérêt et prévenir l'indifférence qu'engendrera fatalement la routine ?

Jean SONET, S. I.

---

# A PROPOS DE LIVRES RÉCENTS

## LES ÉTATS DU TEXTE DE PLOTIN (1)

Ce superbe volume, le premier d'une série annoncée d'*Etudes Plotiniennes*, est un chef-d'œuvre de rigueur scientifique et de technique érudite. Dans la pensée de l'auteur, il doit contribuer à forger *un* des instruments nécessaires à l'étude complète, minutieuse et serrée, du texte de Plotin, étude sans laquelle il serait vain d'espérer étreindre sa doctrine ou mesurer son influence ; il servira de travail préparatoire à une édition critique des Ennéades, qui est en projet.

1. Dans ce tome I de ses *Etudes Plotiniennes,* Paul Henry examine les « états » du texte de Plotin. En s'exprimant ainsi, il transfère intentionnellement un terme d'usage fréquent dans le domaine de l'art et de la vie, à celui plus prosaïque de la philologie. Les textes, observe-t-il fort sensément, au cours des siècles, ne restent ni immobiles, ni figés ; tout au contraire, ils évoluent, ils prennent des tonalités, des nuances et même des « *valeurs* » différentes. Dès lors, pourquoi n'aurions-nous pas le droit d'en décrire et d'en comparer les « *états* » ? A mesure qu'il passait, le temps n'a pu que les multiplier. L'antiquité a lu ou recensé les écrits de Plotin. Le moyen âge les a transcrits. Les temps modernes les ont édités, avec quelle attention, quelle constance, quel intérêt, nous sommes des mieux placés pour le savoir, nous qui assistons au retour triomphal de Plotin dans la faveur du public savant. Assez nombreux, lorsqu'il s'agit de l'auteur des Ennéades, pour rendre le problème complexe, pas assez par ailleurs pour en rendre la solution impossible, ces «*états* » peuvent être embrassés dans une vue d'ensemble ; pareille tentative serait chimérique, s'il s'agissait de ceux du texte de Platon ou d'Aristote... il suffit ; ces conditions heureuses d'une tâche, encore assez ardue pour faire hésiter des pionniers moins résolus, détermineront Paul Henry à s'y atteler sans barguigner, avec un beau dédain des difficultés qui la hérissent et du travail de longue haleine, fastidieux et énervant, qu'elle réclame : Le seul objet de ce travail, écrit-il sereinement, est de faire connaître *tous* les états du texte de Plotin et, *lorsqu'ils sont reconstitués, le degré de certitude avec lequel on les atteint.* Quatre ans de labeur acharné ont suffi pour exécuter un programme aux dimensions pour ainsi dire élastiques.

Et cependant, *Les Etats du texte de Plotin* ne sont qu'un début ; ils ne réalisent qu'en partie un plan général, beaucoup plus vaste d'*Etudes Plotiniennes.* Les « états » seront suivis par une étude ayant pour titre : *Les Manuscrits des Ennéades.* Elle aura pour objet la tradition manuscrite médiévale, l'indispensable intermédiaire, lorsqu'il s'agit du texte de Plotin, entre l'antiquité et nous ; on y trouvera, déclare l'auteur avec la même sérénité imperturbable, une description et une discussion de *chacun* des quelque *cinquante* manuscrits de Plo-

(1) P. Henry, S. I. *Etudes Plotiniennes.* I. *Les Etats du texte de Plotin.* Coll. Museum Lessianum. Bruxelles, Edition Universelle, 1938, 25 × 16 cm., 426 p. Prix : 100 frs. belges.

tin. Conjointement avec les *Etats,* les *Manuscrits* doivent préparer l'édition critique des *Ennéades* qu'on nous laisse espérer. Ce n'est pas tout. Aux *Manuscrits* fera suite une *Histoire du texte de Plotin.* Celle-ci, dans ses premiers chapitres, couvrira la même matière que les chapitres successifs des *Etats,* mais elle les expliquera, elle les coordonnera et les reprendra en synthèses. A en juger par les conclusions principales de cette histoire, conclusions dont l'auteur veut bien nous faire la confidence dans sa *Préface,* elle projettera des lumières nouvelles sur les *Etats* antiques du texte plotinien et sur certains accessoires matériels de l'archétype, tels que chiffres marginaux, scolies et même simples signes de lecture.

Henry est un philologue convaincu de la sûreté de sa méthode ; celle-ci comporte pour lui « des études de détail poussées jusqu'aux moindres variantes, jusqu'aux points et aux esprits » ; il sait le prix que peut avoir pour un chercheur sagace un δή ou un τί ; il vous dira son vif regret « de n'avoir pu reproduire, jusque dans le détail, la ponctuation de ses divers témoins » ; n'allez pas lui parler de la « critique imaginative » ; elle n'est pour lui qu'une personne perdue d'estime. Pour nous, profanes, qui n'avons guère fréquenté le temple de l'austère déesse à laquelle Henry a consacré ses veilles savantes, nous ne pouvons que souhaiter que l'*Histoire du texte de Plotin* soit d'une lecture aussi agréable, aussi débarrassée d'*impedimenta* que le *Plotin et l'Occident,* sorti naguère des mêmes veilles érudites.

Le lecteur s'en rend compte sans doute : ce qui se prépare ici, c'est une sorte d'*Organon* universel, destiné à faciliter et à promouvoir l'étude détaillée et approfondie du « corpus » plotinien. Evidemment, les amis de Plotin ne pourront que bayer après un bien aussi désirable ; pour nous, nous aurons recours, pour dire notre admiration, à une formule bien banale et bien « poncive », mais qui est ici d'un à-propos parfait : Que faut-il admirer le plus chez ce philologue : l'ampleur audacieuse des projets ou la ténacité unique avec laquelle il vient à bout de les exécuter ?

2. La place des *Etats* est ainsi parfaitement définie dans l'ensemble que doivent former les *Etudes Plotiniennes.* Mais que contiennent-ils, qu'ont-ils à nous offrir eux-mêmes ? Le caractère de cette revue ne nous permet guère d'essayer une description, même superficielle, de l'intimidante armature critique de ce travail. Elle en impose à l'oeil même, à la simple inspection d'une page prise au hasard : groupes de majuscules désignant des manuscrits ; sigles, abréviations, signes antiques, apparat donnant le contexte des extraits étudiés, apparat critique proprement dit font de chaque feuillet un tableau à trois compartiments, trois étages, comme dit l'auteur, dont le second surtout (apparat latin) fait songer à quelque écriture secrète ou à un cryptogramme mystérieux. Négligeons ce « dispositif » savant ; il vaudra à l'auteur la juste admiration des spécialistes ; attachons-nous au contenu réel que ce « dispositif » enserre. Ou nous nous trompons, ou il paraîtra intelligible à tous.

Comme l'auteur l'indique lui-même, ce contenu est constitué par des

documents qu'accompagne une première interprétation ; les documents ont pour rôle précis de nous faire connaître les *Etats du texte de Plotin,* qu'ils soient antiques, médiévaux ou modernes. Ces documents sont eux-mêmes fournis en tout premier lieu par *les libellés très variables des titres des divers traités de Plotin,* ensuite par le *texte* même du philosophe, enfin par les *notes marginales* de son œuvre écrite. Insistons sur le fait que la première et la dernière partie des «Etats » contiennent des *inédits.* Paul Henry est le premier qui ait cherché à se rendre compte de la diversité vraiment troublante des titres des traités de Plotin, le premier qui en ait fait un relevé complet et exact, le premier aussi qui soit arrivé à discerner des titres *préennéadiques* de ceux qui furent le fait de Porphyre, l'éditeur de notre texte classique des Ennéades. Par titres *préennéadiques,* il faut donc entendre ceux qui figuraient, soit dans le texte qui servit de base à l'édition Porphyrienne, soit dans un texte différent de celui-là, selon toute vraisemblance celui de l'édition d'Eustochius. La lecture de cette partie des « Etats » nous a intéressé au plus haut point.

Quant aux *marginalia,* qui donc, avant l'auteur des « Etats », s'en souciait ? Vétille évidemment que cette numérotation intermittente en chiffres grecs que présentent plusieurs manuscrits, vétilles encore que les scolies anciennes aux Ennéades. De tout cela, on ignorait jusqu'à l'existence. Or, selon Henry, la numérotation remonterait jusqu'aux Ennéades ; dans ses chiffres grecs, il veut voir les « agrafes » des *commentaires* aujourd'hui perdus de Porphyre ; le premier aussi, il publie intégralement, avec des notes critiques très abondantes, les vénérables scolies, objet d'un injurieux oubli.

Mais c'est la partie centrale du travail, celle qui a pour objet le texte de Plotin qui est la plus importante et la plus complexe.

On sait qu'un auteur latin ou grec a le plus ordinairement une double tradition littéraire, l'une *directe,* celle-ci est même double, comme le montre Henry, dans le cas de Plotin ; elle est constituée par l'ensemble des manuscrits de l'auteur ; l'autre *indirecte ;* elle est faite de « citations d'auteurs antiques, de traductions complètes ou partielles, parfois de quelques rares témoins antérieurs de plusieurs siècles à la source même de la tradition directe ». La première est, par nature, *constitutive* ; la fonction de la seconde est avant tout *normative.* Or précisément, partout dans cette partie centrale du travail, le lecteur trouve, en regard *du texte de la tradition directe* ou sous lui, celui *de la tradition indirecte* et non pas le texte des éditions, trop souvent défiguré par des conjectures d'érudits, mais, dans toute la mesure du possible, celui des manuscrits. On caractériserait donc assez bien la partie la plus substantielle des *Etats* en disant qu'elle nous donne, non pas une édition *critique,* mais *diplomatique,* sinon de tout le texte plotinien, du moins de quelques fragments privilégiés de ce texte. Les lecteurs de *Plotin et l'Occident* se rappelleront sans doute comment l'auteur y recueillit, en butinant l'œuvre de quatorze écrivains, la plupart latins, la part des citations et des doctrines plotiniennes, échues en héritage à l'Occident ; ici, un travail analogue

de sondage et d'écrémage littéraire est exécuté sur les écrits de dix-sept écrivains de l'Orient grec. Parmi ceux-ci, le plus marquant n'est autre que saint Basile le Grand. La notice que Paul Henry consacre au *De Spiritu* (distinct du *De Spiritu* Sancto) qu'il attribue résolument à ce Père nous a paru un petit chef-d'œuvre de sagacité critique en même temps qu'un modèle d'enquête littéraire bien menée. Plus d'un théologien y apprendra, non sans surprise, le rapport étroit qui relie le Plotinisme, très prononcé, du grand Basile à la question dogmatique de la divinité du Saint-Esprit. Et voilà, inventorié pour l'essentiel, le contenu des *Etats*.

4. Toutefois, l'idée qu'on se ferait de cette œuvre savante ne correspondrait qu'imparfaitement à la réalité, si on ne disait un mot de sa présentation extérieure. Celle-ci est vraiment parfaite et fait le plus grand honneur au bon goût des éditeurs Desclée De Brouwer (Edition Universelle, Bruxelles). Quant aux caractères grecs, employés par les presses Duculot (Gembloux), on sera unanime à en louer la beauté, la netteté et la pureté extraordinaires. Evidemment, ce n'est pas sans un long effort d'application qu'on vient à bout d'imprimer aussi correctement un texte aussi savamment compliqué que celui des « Etats ». Il n'est que juste que l'auteur, dans sa *Préface* ait mentionné avec éloge « la patience et l'habileté technique » de son imprimeur « au cours des trois années demandées par l'impression » de cet imposant in-octavo. Et si l'on ne perd pas de vue les frais considérables qu'entraîne un travail d'une exécution aussi onéreuse, on comprendra sans peine cet aveu de l'auteur : sans la *Fondation Universitaire*, ce premier volume n'aurait pu paraître.

5. Une dernière réflexion. Elle m'est suggérée par le feuillet blanc qui porte la dédicace, émouvante dans sa simplicité : A mes maîtres.

Des maîtres, au cours de ses longues années de formation, le jeune savant qui est en passe d'honorer, dans une mesure peu commune, la science belge, en eut de très nombreux, de très différents sans doute. Si sa reconnaissance ne les nomme pas tous, elle s'adresse à tous, elle les atteint et les émeut tous. Parmi ces maîtres de la première heure, il en est un qui aujourd'hui atteint ou déjà dépasse le seuil de la sereine vieillesse ; il se souvient toujours, avec une discrète allégresse, du conseil opportun et heureusement inspiré qu'il adressa un jour à son jeune disciple : Allez à Plotin ; c'est une source. Ce maître avait reconnu les ressources remarquables du jeune étudiant en philosophie, entre toutes, son endurance au travail et l'exceptionnelle ténacité de son effort intellectuel. Trop de jeunes hélas ! entreprennent qui jamais n'achèvent. De celui-ci, le maître était sûr que s'il entreprenait, il achèverait. Tout arrive ici-bas ; il arrive qu'il y ait des disciples qui gardent à leurs maîtres un attachement reconnaissant ; il arrive même que quelques-uns, *Pauci quos aequus amavit Jupiter* ! les honorent particulièrement, en les dépassant. Il n'est que juste que les longues patiences des maîtres que ne purent abattre des mécomptes réitérés soient quelquefois récompensées dès ici-bas.

François JANSEN, S. I.

# BIBLIOGRAPHIE

## THÉOLOGIE FONDAMENTALE.

### *L'Eglise*

H. de LUBAC, S. I. — *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme.* Coll. Unam Sanctam, 3. Paris, Editions du Cerf, 1938, 23 × 14 cm., XVI-374 p.

Nous voyons aujourd'hui se multiplier les études sur le Corps mystique du Christ ; peu d'entre elles, autant que celle-ci, réussiront, croyons-nous, à donner ou à rendre au chrétien le sens authentique et, pour ainsi dire, natif de l'Eglise. Si l'on tentait de la résumer, sans doute distinguerait-on comme deux «moments», dans la pensée de l'auteur. En un premier : la conception catholique de la destinée est essentiellement sociale ; ainsi que le montrent, par exemple, la dogmatique des sacrements et les principes de l'ancienne interprétation des Ecritures, l'espoir du chrétien se fixe, avant tout, sur le salut commun de l'humanité, et, par ce salut du genre humain, sur son propre salut personnel. Le second moment : « De cette destinée commune, toute l'histoire du monde est la préparation » (p. 98). Précisément parce que le mystère qui s'accomplit est celui de la race toute entière, pour cette raison, ce mystère ne peut s'effectuer que dans la durée ; la marche de l'histoire possède un sens, c'est-à-dire à la fois une direction et une signification; et la suite des siècles développe un dessein, une idée divine, dont le contenu est la plénitude du Corps du Christ. Ces deux thèses solidaires, le P. de L. ne les énonce pas au terme d'une spéculation sur l'Eglise ; elles se dégagent, selon lui, des œuvres de l'époque patristique, elles forment deux constantes de la pensée des Pères, et c'est à montrer cela même que l'auteur s'attache dans la plupart des chapitres. Il y réussit, croyons-nous : l'abondance des témoignages par lui recueillis confère à ses conclusions une très haute vraisemblance.

Toutefois, en ce qui concerne la seconde thèse, on peut soupçonner que l'auteur a été amené à la poser sous l'influence d'une certaine philosophie de l'histoire. Tout le réel est rationnel ; toute la réalité historique expose les moments d'une pensée. Telle est, sans doute, la secrète doctrine à laquelle le P. de L. est redevable d'avoir été attentif au caractère historique de la conception patristique de la destinée. Ceci n'est pas un reproche, s'il est vrai que ce caractère est bien attesté par les documents ; en ce cas, la philosophie de l'auteur ne l'aurait pas inventé, elle en aurait seulement rendu possible la perception. Si nous avions à faire quelque réserve, elle porterait sur le point que voici : le lecteur est sollicité à penser que les Pères ont dû avoir une conception progressive du christianisme ; précisément parce que le christianisme développe les phases d'une idée divine immanente à l'histoire, il faut s'attendre à ce que ceux qui nous le présentent comme tel, affirment, au sujet des phases nouvelles, qu'elles constituent, sous certains rapports, un progrès sur les précédentes. En fait, n'est-ce pas plutôt l'affirmation opposée que l'on rencontre chez pas mal d'écrivains ecclésiastiques ? La période apostolique fut l'âge d'or du christianisme, et la vérité, disait Bossuet se faisant l'écho des anciens, eut d'abord toute sa perfection ; avec le Christ, l'histoire avait atteint son som-

met ; l'humanité venue après lui ne pouvait rien ajouter à sa splendeur (réserve faite, il est vrai, de sa transformation dernière ; mais celle-ci, étant eschatologique, était, par là même, conçue comme métahistorique). Sans doute, le P. de L. n'ignore pas cette perspective patristique ; il l'indique même expressément (p. 197), mais peut-être l'a-t-il légèrement voilée, obéissant à des modes entièrement modernes de penser, théoriquement légitimes mais historiquement déformants.

Dans les deux derniers chapitres « Personne et société », « Transcendance » (tous deux remarquablement nuancés), l'enquête sur les faits est terminée ; on y cherche à « penser » l'Eglise. Notamment, dans le premier d'entre eux, on aborde le difficile problème de la conciliation entre l'unité de tous dans le Christ, en quoi consiste le Corps mystique, et la distinction et la valeur dernière de nos personnes pour l'éternité. L'auteur se borne à indiquer la direction dans laquelle il lui semble que nous ayons à regarder : la logique abstraite ne connaît comme catégories d'unité que l'identité (l'unité numérique) et que la participation (l'imitation par plusieurs d'un exemplaire que cette imitation ne multiplie pas) ; avec ces seules ressources intellectuelles, nous ne surmonterons pas l'antinomie ; bien plutôt, nous sacrifierons l'un de ses termes, nous absorberons la personne dans l'Un ou tout au moins nous la subordonnerons au Tout, comme à une fin qui la dépasse. Mais il existe une aperception, non plus logique, mais réelle, dans laquelle nous saisissons dans un seul regard le lien du personnel et de l'universel: dans un certain exercice de pensée concrète, nous pouvons comprendre que, loin de mettre en péril l'altérité définitive des personnes, c'est leur unité spirituelle et leur circumincession qui la pose ou qui la libère ; le moi n'existe selon toutes ses dimensions que dans l'acte où il consent à faire société, à s'unir à l'universalité des esprits. Telle est, croyons-nous, la pensée de l'auteur ; et elle est, ce nous semble, pleine de promesses. Nous regretterons cependant qu'elle n'ait pu mettre à profit les belles analyses du livre récent de G. Madinier, « Conscience et Amour » (Paris, Alcan, 1938. Le P. de L. le cite p. 259) ; il eût apparu plus clairement en quel acte pouvait se révéler à nos yeux l'unité cherchée. C'est dans la pratique de l'amour-dévouement, de la charité, dans le don de soi, que le moi voit tout à la fois s'accomplir sa perfection propre et se réaliser l'union de tous. En outre, resterait à savoir si, sur la voie ainsi tracée, on satisferait à toutes les données de la pensée chrétienne sur notre union « in Christo ». L'auteur parle quelque part de « la médiation du Christ, en qui toutes (les personnes) sont enveloppées, à l'intérieur de la Trinité même » (p. 260). Et plus loin : « Achevant en lui l'humanité, du même coup le Christ nous achève tous — mais en Dieu... Nous ne sommes pleinement personnels qu'à l'intérieur de la Personne du Fils, par laquelle et en laquelle nous avons part aux échanges de la vie Trinitaire » (p. 267). Ces derniers mots donnent à penser que, selon l'auteur, c'est dans la personne divine du Fils que se réalise l'univers des esprits. Nous le voulons bien ; mais il va de soi qu'aux termes du dogme chrétien, l'Incarnation et l'humanité du Christ exercent aussi une fonction dans cette formation du Corps mystique. Quelle est cette fonction exactement ? La direction de pensée marquée par l'auteur ne suggère rien à son sujet, ou, du moins, l'auteur lui-même n'énonce aucune suggestion bien définie.

Mais ceci même ne constitue pas une lacune. Soucieux de comprendre les Pères, le P. de L. n'avait pas à faire une théologie de l'Eglise. Disons, pour finir : son livre est d'une telle densité et les qualités de

pensée, d'âme et d'expression y sont si peu communes, qu'un compte rendu doit désespérer de rendre justice à tous ses mérites.

L. Malevez, S. I.

J.-A. MOEHLER. — *L'unité dans l'Eglise ou le principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Eglise.* Coll. Unam Sanctam, 2. Paris, Editions du Cerf, 1938, 23 × 14 cm., XL-304 p. Prix : 38 frs.

On saura gré à Dom A. de Lilienfeld, O. S. B., de nous avoir donné une nouvelle traduction de « L'Unité dans l'Eglise ». Dans son ensemble, elle l'emporte en exactitude sur celle de P. Bernard, parue en 1839, aujourd'hui à peu près introuvable ; elle rend l'original dans une langue plus analytique et, faut-il le dire, beaucoup plus proche de nos habitudes d'esprit, que sa devancière. Toutefois, on peut regretter que le nouveau travail n'exprime nulle part sa reconnaissance à Bernard, dont il emprunte, en maints endroits, le texte. Au demeurant, la version de Bernard n'était pas mauvaise, pour son époque ; l'année précédente, Lachat avait publié une traduction de la « Symbolique » ; ce travail ne mérite aucune confiance ; au contraire, la traduction de « L'Unité dans l'Eglise » cherchait et réussissait le plus souvent à reproduire fidèlement, sinon avec élégance, la pensée de Moehler. Au cours d'une collation limitée à quelques passages, nous avons dû donner en un endroit la préférence à l'interprétation de Bernard : les «Werkheiligen» dont parle Moehler au § 29 doivent s'entendre, croyons-nous, de « ceux qui ont besoin d'œuvres extérieures pour arriver à la sainteté » (Bernard), et non de « ceux qui ont une sainteté faite d'amour » (de Lilienfeld). Mais n'insistons pas sur ces fautes toutes vénielles ; la nouvelle version est aussi lucide que possible ; remercions-en l'auteur. Elle est présentée par le P. P. Chaillet, S. I., dans une très précieuse introduction qui nous esquisse à grands traits l'ecclésiologie de Moehler. Chacun sait que, dans « L'Unité dans l'Eglise », Moehler conçoit la vie extérieure ecclésiastique, nommément l'épiscopat et la primauté, comme le produit, progressivement élaboré, de l'Esprit-Saint à l'œuvre dans la charité des fidèles : l'unité d'amour, qui a sa source dans l'Esprit, s'exprime peu à peu et se représente objectivement dans l'unité épiscopale et dans l'unité du primat. Cette conception ne se concilie pas aisément avec le caractère institutionnel de la hiérarchie, le P. Chaillet en convient. Mais peut-être Moehler entendait-il — ou du moins entendrait-il aujourd'hui — qu'il y eut développement non dans les choses, mais dans les idées ; le progrès, sous l'influence de l'Esprit, eut lieu non pas dans la constitution du primat — celui-ci a été établi par le Christ — mais dans l'intelligence que l'Eglise en a reçue ; la primauté était vraiment primitive ; les faits et la lumière de l'Esprit en firent apparaître peu à peu, devant la conscience, la signification et la portée.

L. Malevez, S. I.

* H. A. MORETON. — *Rome et l'Eglise primitive. La suprématie et l'infaillibilité papales aux premiers siècles.* Paris, Fischbacher, 1938, 19 × 14 cm., 206 p. Prix : 18 frs.

Sur le chemin de l'unité des chrétiens, les prétentions pontificales

---

(*) Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non catholiques, sont marqués d'un astérisque.

à la suprématie et à l'infaillibilité barrent la route. C'est la conviction de M. Moreton, théologien anglican, conviction traduite en des termes entièrement dépourvus d'animosité à l'égard de Rome et à la sincérité de laquelle il nous plaît de rendre hommage. Après beaucoup d'autres, l'auteur entreprend de montrer que les revendications papales contemporaines ne trouvent aucun fondement dans la pensée et dans la vie des premiers siècles de l'Eglise. A-t-il réussi à recueillir, à interpréter et à grouper les faits d'une manière quelque peu originale et capable d'impressionner le lecteur déjà averti de ces questions ? Non, sans aucun doute. Mais, il est vrai, M. Moreton n'a pas voulu faire œuvre personnelle d'historien ; il se borne à vulgariser les résultats de quelques études d'autres chercheurs. Quelles études, exactement ? Le principe de son choix n'apparaît guère : le vieux voisine avec le récent, le mauvais avec le bon. Par exemple, on s'étonne de le voir mentionner avec insistance Mgr Freppel, comme si celui-ci faisait autorité, aujourd'hui encore, parmi les historiens catholiques ; par contre, nulle part nous ne trouvons utilisé un travail protestant de première importance, la « Geschichte des Papsttums », t. I, de E. Caspar, qui eût plus d'une fois servi ses desseins, ni, dans la question cyprianique, la « Cathedra Petri » de H. Koch.

Remarque d'ensemble : l'auteur ne fait pas justice à la thèse des théologiens catholiques contemporains sur le progrès de l'idée de primauté juridique et doctrinale. Selon cette thèse, les prérogatives papales se fondent sur l'ensemble des paroles et des faits évangéliques qui distinguent Pierre dans le groupe des disciples. Sans doute, la communauté primitive n'a pas saisi — et n'avait pas à saisir — intégralement la portée exacte de ces paroles. De là, précisément, les hésitations, les omissions, les négations même, qui vont apparaître, ici et là. Mais, au milieu de ces hésitations et de ces négations, l'historien distingue pourtant, dans les faits (même grecs du second siècle), une orientation générale positive, et, dans la pensée de l'Eglise, un sens de marche de plus en plus ferme vers la reconnaissance explicite de la primauté. Lorsque cette reconnaissance s'effectue, on s'aperçoit qu'elle se borne à retrouver et à traduire les paroles de Jésus lui-même. Et le croyant ajoute : ce progrès s'est accompli sous la direction de l'Esprit lequel, ainsi que Jésus l'avait fait prévoir, devait introduire l'Eglise dans l'intelligence de toute vérité, nommément dans l'intelligence des prérogatives de Pierre. Telle est la thèse catholique ; ainsi comprise, le livre de M. Moreton ne l'ébranle pas ; on peut montrer qu'elle est suffisamment suggérée par les données de l'histoire.

Si nous venons au détail de l'ouvrage, nous regrettons de constater que l'auteur a souvent simplifié, en faveur de son opinion, textes et faits. Sans doute, plusieurs des circonstances alléguées font difficulté contre l'infaillibilité pontificale — encore, ces difficultés ont-elles, pour ainsi parler, leur place marquée d'avance dans la thèse que nous avons esquissée — mais, à titre d'exemple, notons les simplifications que voici : on laisse entendre (p. 200) que tout l'Orient aurait toujours ignoré toute autorité spéciale de Rome ; contre cette allégation, bornons-nous à citer ce mot de Caspar : « Rome, considérée et reconnue même par les orthodoxes orientaux comme le rempart de la foi nicéenne » (op. cit., p. 138). Citant saint Augustin, l'auteur eût dû rappeler son témoignage en faveur de la « Sedes Apostolica » dans l'affaire pélagienne (serm. 131, P.L., XXXVIII, 734), texte dont toute la force n'apparaît que si on le rapproche de la lettre 12 de Zozime (P.L.,

XX, 676). Quant à saint Jérôme, il eût fallu ne pas omettre sa lettre 15 au pape Damase (P.L., XXII, 355 suiv.). Les textes de saint Matthieu, d'Irénée, de Cyprien ne sont pas bien discutés. Le chapitre sur l'interprétation patristique des textes évangéliques appelle plusieurs réserves. En résumé, cette étude reste, ce nous semble, très inférieure aux exigences de son sujet.

L. Malevez, S. I.

G. FEUERER. — *Unsere Kirche im Kommen. Begegnung von Jetztzeit und Endzeit.* Fribourg e. Br., Herder, 1937, 23 × 15 cm., VI-228 p. Prix : 3,60 Mk.

Le corps juridique et sacramentel de l'Eglise doit se concevoir comme l'émanation et l'expression de son âme invisible, et même, plus profondément, comme le prolongement de l'Incarnation du Fils de Dieu. Telle est la vue commune à tous les théologiens contemporains ; et les livres qui la vulgarisent commencent à foisonner. Le présent ouvrage vient prendre place dans ce concert. Pour M. Feuerer également, dans l'acte de l'Incarnation, l'Eglise se trouvait déjà en droit ; le fait de l'Eglise, suivant ses multiples aspects, sacramentel, autoritaire, dogmatique, communautaire, consiste, en somme, à raconter et, pour ainsi dire, à exposer Jésus-Christ. Tous ces aspects de l'Eglise sont traités en autant de chapitres ou de paragraphes distincts. Une idée semble propre et particulièrement chère à l'auteur — et déjà le titre la suggère — : l'Eglise ne doit pas seulement se rapporter au Christ du passé ou du présent, dont elle serait la narration, mais, pour la comprendre, il faut voir en elle une évocation du Christ à venir, une image anticipée et annonciatrice du règne parfait de Dieu. Dissertant de tout cela, l'auteur n'ignore pas, faut-il le dire, plusieurs bons travaux sur le sujet ; mais il en omet d'importants, par exemple ceux du P. Mersch, de Feckes ; sa méditation se nourrit surtout d'elle-même ; elle est riche en bonnes remarques, mais peut-être a-t-elle négligé d'organiser son contenu.

L. Malevez, S. I.

*L. HODGSON. — *The second World Conference on Faith and Order, Edinburgh, 1937.* Londres, The Student Christian Movement Press, 1938, X-386 p. Prix : 10,6 sh.

Ce volume contient les Actes officiels de la seconde World Conference on Faith and Order Movement tenue à Edimbourg en août 1937. L'importance de ces assises religieuses instituées en vue de stimuler l'idée de l'union des confessions chrétiennes et d'en préparer les voies par la confrontation des points de vue et l'établissement graduel d'une base commune doctrinale et pratique, a été soulignée déjà en son temps par tous les comptes rendus des journaux ou des revues. Le présent « Record » est pour la conférence d'Edimbourg ce que fut, pour celle de Lausanne en 1927, le « Faith and Order » du Rev. H. N. Bate, paru en 1928 : le compte rendu officiel des réunions, des discussions, avec l'édition du texte final adopté, le « Report », dans lequel sont condensés en une sorte de profession de foi chrétienne, les points doctrinaux ou pratiques sur lesquels l'accord se manifeste. Comparée à la formulation de Lausanne, celle d'Edimbourg est beaucoup plus longue et descend davantage dans le détail. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que le « Report » de Lausanne, complété par des études spéciales sur l'une ou l'autre matière plus importante, la grâce, par exemple, a servi de

base aux discussions d'Edimbourg. Les divergences de vue fondamentales subsistent. Certaines idées semblent toutefois avoir gagné du terrain, celle de la tradition, par exemple, ceci sans aucun doute, principalement sous l'influence des délégués des Eglises orthodoxes. A vrai dire, quand on lit les discussions préliminaires à l'établissement du texte, l'on s'aperçoit que ce mot « tradition » est encore bien loin de représenter la notion catholique. Mais le fait que des protestants aient dès aujourd'hui l'attention attirée sur cette notion et commencent à concevoir la possibilité d'existence d'une autre source de notre foi que l'Ecriture, marque incontestablement un progrès. Un des principaux résultats des conférences nous paraît donc être de faire tomber, grâce à l'ambiance de charité et de désir d'entente, des « préjugés » doctrinaux et de préparer réellement les intelligences à une compréhension beaucoup plus large de la doctrine d'autrui. Nous ne pouvons que nous en réjouir profondément, sans d'ailleurs nous bercer d'illusions sur la proximité de l'Union.

Le Congrès fut suivi par plus de 500 membres, la plupart délégués des 123 Eglises, dont 13 orientales, qui avaient tenu à se faire représenter au Congrès. L'Eglise catholique s'est officiellement tenue à l'écart de la Conférence, comme à Lausanne. Ce que l'on pourrait appeler son « totalitarisme » ne peut guère s'accommoder, ni théoriquement ni pratiquement, d'un présupposé toujours au moins latent de ces réunions, l'égalité des Eglises chrétiennes dans la marche à l'unité. Il n'en est pas moins vrai qu'elle suit le mouvement avec un véritable intérêt et une réelle sympathie. Le Record de la Conférence d'Edimbourg est donc pour nos lecteurs d'une très vivante actualité. Son caractère officiel en garantit le sérieux. La masse de détails qu'il contient, et surtout son Report doctrinal en font un livre indispensable à tous ceux qui s'intéressent aux problèmes relatifs à l'union des Eglises. Les professeurs de dogme et de fondamentale devront aussi en prendre connaissance.

Ch. Martin, S. I.

---

## THÉOLOGIE HISTORIQUE

D. HAUGG. — *Das erste biblische Marienwort.* Coll. Bibelwissenschaftliche Reihe, Heft 1. Stuttgart, Verlag Kath. Bibel-Werk, 1938, 22 × 15 cm., 76 p. Prix : 1,50 Mk.

B. PRZYBYLSKI, O. P. — *De Mariologia sancti Irenaei Lugdunensis.* Rome, Inst. Internat. Pontif. « Angelicum », 1937, 24 × 16 cm., XII-118 p.

L. HAMMERSBERGER. — *Die Mariologie der ephremischen Schriften. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung.* Innsbruck, Tyrolia, 1938, 24 × 17 cm., 88 p. Prix : 2,70 Mk.

1. La première parole de Marie que contient l'Evangile est sa réponse à l'ange dans l'Annonciation (Luc, I, 34) : « Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ? » Quel est le sens véritable de ce verset interprété si différemment par les exégètes ? L'auteur estime peu satisfaisantes les interprétations données jusqu'ici et propose la sienne. En voici le résumé, à titre d'information.

Après avoir rapidement montré l'historicité du passage et en avoir examiné l'énoncé du point de vue de la critique textuelle et de la philologie, il reprend en les critiquant les différents avis donnés jusqu'ici. Saint Jean Chrysostome et Proclus, par exemple, ont vu dans cette parole de la Vierge un véritable doute, comme celui de Zacharie. Des auteurs modernes, Harnack et Kattenbusch, faisant leur cette interprétation et relevant l'apparente contradiction entre ce passage, où Marie est louée malgré son doute, et celui de Zacharie, où le père de Jean-Baptiste est sévèrement puni (I, 20), concluent de cette « contradiction » du récit à la non authenticité du verset I, 34. En réalité, la théorie du doute réel de Marie est inadmissible. — Dans les milieux monastiques, où la virginité était spécialement en honneur, et chez un certain nombre de Pères, Grégoire de Nazianze, Sophrone de Jérusalem, etc., la réponse de Marie est l'équivalent d'un refus, destiné à sauvegarder sa virginité. — Pour d'autres encore, Ambroise, Tite de Bostra, Athanase, Augustin, Marie accepte bien la maternité divine, mais elle ne saisit pas « comment » elle pourra la réaliser, car elle est vierge. Sa réponse est donc une interrogation. Augustin surtout, par l'observation, inconnue jusqu'à lui, que Marie avait fait le « vœu de virginité », a influencé toute la tradition occidentale postérieure jusqu'à nos jours. Pour M. Haugg, le verset I, 34, ne peut, en tout cas, faire allusion à un vœu. — Si l'on fait abstraction de l'avis de Landersdorfer reprenant celui de Cajetan et pour qui la réponse de Marie est basée sur une incompréhension des paroles de l'ange, il reste encore l'interprétation « psychologique » d'un certain nombre d'exégètes, modernes surtout (Schanz, Bardenhewer, Sickenberger), pour qui la parole, toute spontanée, ne fait qu'exprimer le mouvement instinctif d'étonnement, de surprise ressenti par la Vierge devant la proposition divine. M. Haugg se rattache partiellement à cette interprétation en ce qu'elle a de « psychologique ». Mais la parole est pour lui une véritable interrogation. Marie n'était encore que fiancée quand l'ange la visita et lui annonça, pour dès avant son mariage avec saint Joseph, la conception du Sauveur. L'idée d'une conception miraculeuse, surnaturelle du Messie, étrangère à la mentalité juive de ce temps, n'était pas plus en Marie que dans ses contemporains. Ignorante du mystère, elle eut donc cette exclamation réellement interrogative, bien que nullement défiante de la Toute-Puissance de la volonté divine. Cette interprétation, qui fait ressortir l'« humanité » de Marie, n'enlève rien ni à son mérite ni à sa gloire. Sa grandeur n'exige nullement que son activité s'auréole constamment d'interventions ou d'intentions surnaturelles. Mais, plus conforme à ce que nous savons du milieu où vécut Marie, M. Haugg l'estime plus admissible aussi.

2. La mariologie de saint Irénée a, fréquemment déjà, retenu l'attention des historiens du dogme. On ne s'attend donc pas à trouver dans la dissertation du R. P. Przybylski des aperçus bien nouveaux. Son intérêt réside avant tout dans la vue d'ensemble qu'il fournit. Les points examinés sont les suivants : la conception virginale, la médiation, la maternité universelle, enfin, en dernier lieu, la perpétuité de la virginité, question revenue à l'ordre du jour depuis l'« Adhuc virgo » de H. Koch. La conclusion de l'auteur sur ce point est que, si la virginité « ante partum » est magnifiquement exprimée chez Irénée, celle « in partu » n'apparaît pas plus niée qu'affirmée. Il en est de même de la virginité « post partum ». Ceci contre Koch. La virginité post partum semble même insinuée par saint Irénée, estime l'auteur après dom Ca-

pelle, du fait que, lorsqu'il compare la virginité ad tempus d'Eve et la virginité de Marie, il évite dans ce parallèle les expressions qui sembleraient de nature à faire croire que la virginité de Marie était aussi ad tempus. On regrettera peut-être dans cette dissertation consciencieuse sa forme un peu trop sèche et un nombre assez considérable de fautes d'impression.

3. Il n'est pas sans intérêt de comparer l'étude de M. H. avec celle du R. P. Przybylski que nous venons d'analyser. Elles offrent de multiples points de contact : parenté du sujet, méthode, étendue de l'ouvrage. Si l'étude de la doctrine mariale de saint Irénée rencontre quelque difficulté du fait que nous ne possédons plus que fort partiellement le texte grec original de l'« Adversus haereses » ou de la « Demonstratio apostolica », la difficulté est plus grande encore en ce qui concerne les œuvres attribuées à saint Ephrem. Pour un grand nombre d'entre elles ce n'est pas seulement la question de la langue originale qui se pose mais encore celle de l'attribution, de l'authenticité. De plus, l'édition romaine des œuvres de saint Ephrem par Assemani est loin de présenter les mêmes garanties que celle des œuvres d'Irénée par Harvey. M. H. s'est bien rendu compte de la fragilité de sa base de recherche : la solution qu'il a estimé pouvoir adopter était d'examiner la mariologie de l'ensemble des écrits mis sous le nom de saint Ephrem. C'est là le sens qu'il faut donner au titre de sa dissertation « Die Mariologie der ephremischen Schriften ». Cette décision se légitimait par l'idée que les différences doctrinales relevées entre les écrits certainement authentiques et les douteux pourraient utilement contribuer à trancher la question d'authenticité. L'auteur estimait également que beaucoup des écrits douteux, les homélies grecques, par exemple, même s'ils ne sont pas de saint Ephrem, appartiennent à son cercle de pensée et d'influence. En les englobant dans ses recherches, ce serait donc la doctrine d'un milieu plus encore que d'un auteur qui se dégagerait. A vrai dire, ce jugement nous paraît forcé car la preuve de la parenté des écrits grecs mis sous le nom de saint Ephrem avec les écrits certainement éphrémiens nous paraît très loin d'être faite, même après les considérations de M. H., et surtout après certaines (1). En ce qui concerne le plan et la méthode de travail, un coup d'œil jeté sur la table des matières montre que l'auteur a suivi en gros la même voie que le R. P. Przybylski en ce qui concerne Irénée. M. H. traite de la maternité, de la virginité, de la médiation de Marie. Il a de plus un chapitre assez étendu : « Die Persönlichkeit Mariens », dans lequel sont examinées, en vue de leur application à Marie, les théories éphrémiennes sur l'élévation origi-

(1) Un exemple entre plusieurs : p. 82, au sujet des « Prières à la Vierge » : « Es lässt sich keine Spur verfolgen, aus welchem Jahrhundert sie stammen. Da sie aber den Namen Ephrems tragen, dürften sie doch irgend welche Beziehung mit dem syrischen Kirchenvater haben, wenn sie auch durch den kirchlichen Gebrauch vom etwaigen ephremischen Original sehr stark abgewichen wären ». C'est aller vite en besogne. Parce que des homilètes du XI^e^ ou XII^e^ siècle ont paré leur production du nom de saint Jean Chrysostome, faut-il conclure qu'existe une parenté entre ces deux textes et les œuvres authentiques du saint ? De telles argumentations ne sont pas rares chez M. H. Elles inspireront au lecteur la plus haute prudence à l'égard de ses conclusions générales.

nelle, la chute, la rédemption (Immaculée Conception ?), etc. Les idées des écrits éphrémiens sur ces dernières questions sont encore imprécises. Par contre, Ephrem est très net dans son affirmation de la virginité perpétuelle : ante partum, in partu et post partum.

Nous avons été forcé de faire quelques réserves sur l'acribie du jugement de l'auteur. Son ouvrage n'en contient pas moins une somme de textes mariologiques, que les théologiens, avec le contrôle nécessaire, utiliseront volontiers.

Ch. Martin, S. I.

*Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi.* Coll. Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Serie Quinta : Scienze Storiche, volume XVI. Milan, Vita e Pensiero, 1937, 25 × 17 cm., VIII-484 p. Prix : 50 lires.

Ce volume de Mélanges, dédié à la mémoire de feu le R. P. Ubaldi, prêtre salésien, professeur d'ancienne littérature chrétienne à l'Université du Sacré-Cœur de Milan, compte trente articles, presque tous consacrés à la matière spécialement cultivée par le regretté défunt, la patrologie. Nous ne pouvons songer à les énumérer ici en détail. Les apocryphes grecs, Clément Romain, le Pasteur d'Hermas, Tatien, Théophile d'Antioche, Tertullien, Méthode d'Olympe (2 articles), Lucifer de Cagliari, Jean Chrysostome (2 articles), Rufin, Prudence, Augustin, Cyrille d'Alexandrie, Léon le Grand, Salvien, Fortunatien, le Liber Diurnus, saint Anselme enfin, se voient consacrer des études. L'hagiographie est également représentée, ainsi que l'archéologie, et la philologie gréco-romaine dans ses rapports avec l'antiquité chrétienne (latinité ou grécité des auteurs chrétiens). La majorité des contributions provient d'érudits italiens, dont un bon nombre professeurs à l'Université du S.-C. de Milan. C'est là un vivant témoignage de l'intérêt qui continue à être porté aux études de littérature chrétienne ancienne dans ce pays et tout spécialement dans l'Alma Mater des catholiques italiens. Nous nous en réjouissons de tout cœur. Comme noms de collaborateurs étrangers, signalons ceux des R. P. Delehaye, Silva-Tarouca, dom A. Wilmart, Mgr Kirsch, MM. A. Puech, H. Hoppe, St. Lösch. Ce volume de Mélanges intéresse, tout entier, les études théologiques. Il a sa place tout indiquée dans nos bibliothèques des Facultés de théologie et même de séminaires.

Ch. Martin, S. I.

R. HARDER. — *Plotins Schriften, Band IV : Die Schriften 39-45 der chronologischen Reihenfolge.* Coll. Philosophische Bibliothek, 214 a. Leipzig, Meiner, 1937, 20 × 13 cm., 204 p. Prix : 8 Mk.

En un temps relativement très court, M. Harder est parvenu à achever la nouvelle traduction allemande des « Ennéades », longuement analysée ici même, dans notre « Bulletin critique » de 1932. Il n'a pas eu tort de réserver cet avant-dernier volume pour la fin ; il a pu ainsi le mûrir et le mettre au point. Il n'en est sans doute pas qui contienne des traités plus difficiles à rendre en une langue moderne.

Devant les longues analyses, VI, 1-3, relatives aux « Genres de l'être », M. Mac Kenna a perdu courage et a tenu à se faire seconder. M. Harder, lui, a persévéré, et la précision, la clarté, la fermeté de sa traduction constituent un précieux appoint pour le lecteur des « Ennéades ». Ce volume contient de même le difficile traité « Sur la liberté et la

volonté de l'Un », enfin celui, si apprécié des humanistes de la Renaissance, « Sur l'éternité et le temps ». Souhaitons de voir bientôt paraître les « Commentaires » sur les « Ennéades ». C'est là une initiative des plus intéressantes due à M. Harder et qui tient tous ses lecteurs en haleine.

P. Henry, S. I.

J. WANG TCH'ANG-TCHE, S. I. — *Saint Augustin et les vertus des païens.* Coll. Etudes de Théologie historique. Paris, Beauchesne, 1938, 24 × 15 cm., VIII-194 p. Prix : 40 frs.

Quelle a été la pensée authentique de saint Augustin au sujet des vertus naturelles des « hommes illustres » de la Rome païenne et des païens en général ? Sur ce point controversé de longue date, le beau travail du P. Wang projette des lumières nouvelles ; je les crois complètes et définitives. Louons d'abord sans réserves sa méthode, la vraie. Elle consiste à chercher la réponse au problème dans toute l'œuvre d'Augustin et dans l'ensemble de sa doctrine, non dans quelques passages détachés de leur contexte, toujours les mêmes d'ailleurs, les seuls, dirait-on, qu'une paresse ignorante trouve à citer, dès que se pose la question. Le P. W. commence par établir solidement la notion de vertu chez saint Augustin. Elle implique toujours un rapport à la fin dernière des actions humaines. L'action vertueuse complète est l'action salutaire, produit de la grâce et de la charité. Ne sont donc que des vertus « apparentes », celles dont l'objet est moralement bon, mais n'est pas rapporté à la fin véritable. Sont « mensongères », celles dont l'acte est moralement bon par son objet mais vicié par une fin mauvaise. Il n'y a donc pas pour A. de «vraies» vertus sans la foi au Christ. Le P. W. insiste opportunément sur l'absence de la notion de «foi implicite» chez A. C'est un point de conséquence. Il explique certaines sévérités plus apparentes que réelles des jugements portés par A. Avec non moins d'à-propos, il souligne l'hypothèse commune à A. et à Julien d'Eclane, dans leur controverse au sujet des vertus des païens : tous deux identifient tacitement le païen à l'infidèle, c'est-à-dire à l'homme complètement étranger à la foi au Christ. Mais si le païen était en réalité un chrétien s'ignorant comme tel, vivant en dehors de l'Eglise visible, faudrait-il lui dénier de « vraies vertus » ? A. n'a point pensé au « cas » d'un pareil païen. La réponse dépend de celle qu'on donnera à ces deux autres questions : La notion de la vraie vertu selon A., est-elle juste ? Le salut est-il possible en dehors de l'Eglise visible ? L'espace nous manque pour analyser davantage cette étude très éclairante et pleine de richesses doctrinales. En général, le P. W. réussit à montrer que saint Augustin n'est pas le docteur pessimiste et inhumain qu'ont fait de lui les Jansénistes. Là où la lettre dit : non, la largeur catholique des principes dit souvent : oui. Les rigueurs jansénistes n'ont rien de commun avec l'esprit authentique du grand Docteur.

Fr. Jansen, S. I.

B. SWITALSKI, C. SS. R. — *Neoplatonizm a Etyka Sw Augustyna. Tome I. Plotyn a Etyka Sw. Augustyna.* Coll. Warszawskie Studia Teologiczne, 16. Varsovie, 1938, 25 × 18 cm., XXIV-124 p.

Un appendice en allemand résume les conclusions de la thèse, rédigée en polonais. Lorsqu'on étudie les rapports de Plotin et d'Augustin, il convient, dit l'auteur, de ne pas s'attacher aux ressemblances de

doctrine, il faut s'attacher aux citations explicites des « Ennéades », aux mentions que fait Augustin de Plotin lui-même. Les lecteurs de « Plotin et l'Occident » n'auront pas de peine à comprendre que nous nous rallions aisément à ce principe, qui sert de formule de rédaction à tout l'ouvrage. L'auteur conclut en disant qu'Augustin ne s'assimilait les doctrines morales de Plotin que dans la mesure où elles étaient en exacte conformité avec la pensée chrétienne ; mais dans quelle mesure ces doctrines ont-elles servi au développement de cette pensée ? Il ne semble pas qu'on trouve dans cette consciencieuse étude de réponse à cette question.

P. Henry, S. I.

*Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage.* Tome I. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 30 × 24 cm., CLXX-720 p. Prix : 800 frs pour les souscripteurs aux deux volumes.

Nous ne pouvons mieux caractériser la raison d'être de cet ouvrage qu'en reprenant les mots eux-mêmes des auteurs( P. XCIX) : « L'ouvrage « Dionysiaca » a un but très précis : mettre un instrument de travail aux mains de qui sent le besoin de remonter des citations latines attribuées à Denys, d'abord aux versions historiques telles que l'Ecole les a connues, ensuite aux tournures grecques que le traducteur pensait rendre ». Les citations de Denys l'Aréopagite ont été très nombreuses dans les écrits théologiques et ascétiques de l'Occident. Mais on constate aussi qu'il en est peu qui aient été aussi maltraitées. Cela provient de la multiplicité des traductions de l'œuvre de Denys qui ont été faites, et surtout des vicissitudes de sa tradition indirecte, surtout dans les écrits théologiques, commentaires des sentences, sommes, florilèges, etc. Grâce au présent ouvrage, qui est un instrument de travail plutôt qu'une étude, on pourra désormais repérer sans trop de peine la traduction latine à laquelle se rattache telle ou telle citation et, par elle, remonter au grec, sinon à l'original, qu'on est encore très loin aujourd'hui d'avoir reconstitué, du moins aux recensions les plus importantes, qui furent utilisées par les traducteurs, telle celle représentée par le Paris, gr. 437 (mss. de Michel le Bègue) qui servit à Hilduin et à Jean Scot Erigène. Pour atteindre à ce résultat, les auteurs ont adopté la méthode suivante : 1° déterminer quelles sont les différentes traductions latines utilisées, — ils en ont relevé une quinzaine, — et les classer en fonction du texte grec dont elles dépendent ; 2° constituer la nomenclature des mots «clefs» qui, dans ces traductions, peuvent servir à identifier rapidement la citation qui s'offre à l'examen ; 3° établir une synopse juxtalinéaire des textes grecs et latins de manière à en permettre la comparaison sans difficulté. Ainsi donc dès que, grâce au mot « clef », une citation aura été ramenée à une des traductions latines, on se rendra compte de sa situation exacte dans la tradition. — Le principe est simple, et son application aisée, théoriquement du moins. Dans la pratique, il se présente quelques difficultés. Tout d'abord le rendement du système n'est pleinement assuré que si l'on est bien réellement en possession de « toutes » les versions latines historiques ; en second lieu, l'identification d'une citation ne repose pas toujours uniquement sur l'identification de l'un ou l'autre terme commun. Enfin, pour pouvoir être fait rapidement, le travail suppose que le nombre de références, dans la nomenclature des mots « clefs » ne soit pas trop considérable, ce qui n'est pas toujours le cas (cfr, par

exemple, le mot principium qu'accompagnent 78 références : laquelle choisir ?). Pour assurer un dépistage rapide des textes, il nous eût paru préférable de perfectionner la nomenclature, en ne se contentant pas d'un simple renvoi numérique à la pagination. En accouplant au mot « clef » l'un ou l'autre mot de son contexte, comme cela se fait aujourd'hui dans tous les grands Indices (cfr, par exemple, l'Index de Leisegang à l'édition de Philon, ou celui de Stählin aux œuvres de Clément d'Alexandrie), le consultant aurait eu la possibilité de procéder à un premier triage, dès la consultation de la nomenclature elle-même. Cela aurait considérablement facilité sa tâche. La nomenclature aurait été beaucoup plus développée, sans doute, et aurait, par suite, occasionné un surcroît de dépenses. Mais on aurait pu contrebalancer cet inconvénient en restreignant l'élégance, d'aucuns diront peut-être : le luxe de la présentation.

L'ouvrage rendra surtout service à ceux qui se sont spécialisés dans l'étude des versions et des citations latines de Denys et, dans une certaine mesure, beaucoup moindre déjà, aux éditeurs des traités théologiques qui les contiennent. Un dernier mot encore. Les auteurs de Dionysiaca apprendront peut-être avec intérêt que la Bibliothèque du Collège théologique S. J. à Louvain est en possession de l'édition de Venise, 1501, par Marsile Ficin (n° 8 de la liste, p. XXIII) dont ils ne connaissent aucun exemplaire jusqu'à présent. Signalons aussi que les n$^{os}$ 15 (Strasbourg, 1507 ; Ambroise) et 16 (Strasbourg, 1507 ; Ficin) ne sont que des doublets des n$^{os}$ 9 et 10. L'erreur de datation provient de ce que dans le millésime le chiffre V$^{c}$, qui signifie CCCCC, a été pris pour le chiffre des unités. Le fait est corroboré par l'identité des descriptions : concordance parfaite des écrits édités, de leur succession et jusqu'au jour d'achèvement d'édition « in die Vitalis Martyris ».

Ch. Martin, S. I.

A. M. AMMANN, S. I. — *Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus.* Coll. Das östliche Christentum, Heft 6-7. Wurzbourg, Rita-Verlag, 1938, 162 p.

Edition, en traduction allemande, de la « Centurie » ascétique et mystique, composée par les deux moines Callixte et Ignace Xanthopouloi. Une introduction d'une bonne quarantaine de pages donne les renseignements, peu nombreux, qu'il est encore possible de recueillir aujourd'hui sur ces deux auteurs ainsi qu'un aperçu général sur l'œuvre. Le R. P. A. identifie le moine Callixte avec le patriarche de Constantinople, Callixte II (1397). Au sujet d'Ignace on ignore tout. Quant à l'œuvre elle-même, elle a déjà été éditée soit en grec, sa langue originale, pour la première fois dans la « Philocalia » du moine Athonite Nicodème, en 1782, soit en traduction slavonne, et en russe. La « Centurie » connut ainsi, directement et indirectement, une grande vogue, surtout dans les milieux russes populaires à tendance palamito-hésychaste. Ces éditions étant rares et, en tout cas, faites en une langue peu accessible à la majorité des lecteurs, il valait la peine d'en entreprendre une traduction en une langue courante. Une des grandes caractéristiques de la Centurie est le nombre des citations d'auteurs ascétiques : S. Jean Climaque, Marc l'Ermite, S. Jean Chrysostome, Hésychius, Nil l'Ascète et, par-dessus tout, Isaac de Ninive, dont les textes se suivent parfois au point de constituer la quintessence du chapitre. Quant à la doctrine ascétique et spirituelle, elle apparaît tout

entière fixée vers la vision divine, en ce monde et en l'autre ; elle est spécifiquement hésychaste, exclusivement individualiste. Même le culte de Dieu, la dévotion au Christ, perdent toute chaleur personnelle. La victoire sur le mal, le dépouillement de soi et du terrestre se conçoivent uniquement en vue de cette fin de la vision divine. Comparée à la doctrine palamito-hésychaste, le traité marque de véritables contacts avec elle, mais ne tombe pas dans ses travers exagérés du « Nabelbeschauer », ou de la « Taborlicht » comme expression unique du but à atteindre sur terre. — L'ouvrage du R. P. A. se présente comme une monographie à but restreint. Sa traduction ne se présente pas comme une réédition critique du texte, ses considérations théologiques, ascétiques, sont plutôt des amorces en vue d'études postérieures. Le fait d'avoir mis à notre disposition un texte accessible de la Centurie, et d'avoir identifié presque toutes les citations, est déjà méritoire. L'introduction, en signalant les problèmes et en esquissant les solutions, montre la complexité des doctrines ascétiques byzantines qui ne peuvent se résoudre sans tenir compte, à la fois, de la philosophie, de la théologie et de l'ascétisme proprement dits.

Ch. Martin, S. I.

---

## HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

*Lexikon für Theologie und Kirche.* Herausgegeben von M. Buchberger. 2e édit. Band X : *Terziaren* bis *Zytomierz*. Fribourg e. Br., Herder, 1938, 26 × 19 cm., VIII p., 1118 col., 8 planches, 19 cartes, 148 figures.

Il n'a pas fallu dix années pour la publication des dix volumes de cette remarquable encyclopédie. Le premier parut en 1930. L'épilogue du dernier porte la date du 23 juillet 1938. Et le nom de M. Buchberger, à qui nous devions la première édition en 2 vol. de 1907-1912, figure encore en tête de la seconde, bien que ce vénérable ecclésiastique soit depuis des années évêque de Ratisbonne. Son principal collaborateur fut, pour ces dix volumes, le Dr. K. Hofmann.

Dans ce dernier volume, il nous a semblé qu'il y avait peu de longs articles (citons parmi les plus développés : « Theologie », « Thomas d'Aquin », « Thomismus », « Trier », « Vereinigte Staaten », « Unfehlbarkeit », « Ungarn », « Wien », « Worms », « Würzburg », « Zisterzienser »). Inutile de noter que celui consacré au mot « Tschechoslowakei » n'est plus à la page. Quatre planches hors texte sont consacrées à la « Danse des morts », à l'« Annonciation de Marie », aux « Votive und Weihegaben », aux « Blessures du Christ ». Au mot « Traditionalismus », il aurait fallu citer l'étude de J. Henry, « Le traditionalisme et l'ontologisme à l'Université de Louvain », dans les « Annales de l'Institut supérieur de Philosophie », t. V, 1924. Pour « Saint-Trond », Cauchie, « La querelle des Investitures dans les diocèses de Liége et de Cambrai », Louvain, 2 vol., 1890-1891, qui parle souvent de cette abbaye et C. Leclère, « Les avoués de Saint-Trond », Louvain, 1902.

Nous félicitons de tout cœur S. E. Mgr Buchberger, le Dr. K. Hofmann et la maison Herder pour l'heureux achèvement de cet instrument de travail si savant, si bien proportionné et si utile.

E. de Moreau, S. I.

A. CANALETTI-GAUDENTI. — *La Statistica ad uso della Chiesa.* Coll. Collezione di Studi giuridici sociali e politici. Rome, Libreria Ulpiano, 1938, 25 × 18 cm., 112 p. Prix : 12 lires.

En 1936 paraissait dans « Apollinaris » un article de M. le professeur A. Canaletti-Gaudenti, intitulé : « De statistico officio in ecclesiae usum constituendo ». Après avoir rappelé ce qui existait actuellement à Rome comme statistique ecclésiastique et avoir proposé l'établissement d'un Office général, auquel devraient être envoyées régulièrement les données statistiques arrêtées à la même date et d'après un plan uniforme, l'auteur publiait le schéma d'un questionnaire destiné aux évêchés, vicariats et préfectures apostoliques et aux ordres et congrégations religieuses.

Ce questionnaire ne couvrait pas moins de 21 pages et comprenait les grandes divisions suivantes : A. Habitants d'après la religion. B. Clercs et religieux. C. « Entia ecclesiastica » (c. à d. Curies diocésaines, chapitres, paroisses, églises et oratoires, bénéfices). D. Soin des âmes. E. Vie sociale et manifestations de la piété collective. F. Action catholique. G. Enseignement et magistère (c. à d. collèges, écoles, universités, bibliothèques, cinématographes, radiophonie, etc., etc.). H. Œuvres de charité et d'assistance. I. Biens ecclésiastiques temporels. L. Jugements ecclésiastiques. M. Vie des clercs et des religieux.

Ce travail attira naturellement l'attention. Nous l'avons signalé avec éloge dans l'article que nous publiâmes dans le numéro de sept.-oct. de la « Nouvelle Revue Théologique ».

Si tous les auteurs qui s'occupèrent de la proposition de M. Canaletti-Gaudenti reconnurent, en principe, l'utilité et la nécessité d'une statistique ecclésiastique centrale bien organisée, plusieurs ne furent pas d'accord avec lui sur la manière de réaliser le projet. L'un des principaux spécialistes en ces questions, le R. P. Krose, S. J., dans un article de « Theologie und Glaube » (1937, 4me fascicule), s'est surtout élevé contre la multiplicité des demandes du questionnaire Canaletti. Il en propose un autre qui tient en une page et se borne à 70 questions.

A cette critique et à d'autres de moindre importance, le savant professeur répond en publiant une nouvelle étude qui reprend et développe la précédente. Il n'abandonne pas son point de vue et reproduit fondamentalement le même questionnaire. Il y ajoute même une partie nouvelle, celle de la coopération missionnaire (pp. 32 et 33).

« La discussion reste ouverte ». Tel est le titre du dernier chapitre de cette brochure. Et en effet, il semble bien que le questionnaire idéal ne soit pas encore mis sur pied. L'auteur confie d'ailleurs le soin de l'établir à la Commission qu'il souhaite voir se constituer dans la Ville Eternelle.

E. de Moreau, S. I.

M. BESNIER. — *L'Empire romain de l'avènement des Sévères au Concile de Nicée.* Coll. Histoire Générale. — Histoire Ancienne, troisième partie : Histoire romaine, t. IV, partie I. Paris, Les Presses Universitaires de France, 1937, 25 × 17 cm., 410 p. Prix : 50 frs.

Avec Septime-Sévère commence, dans l'histoire de l'empire romain, l'évolution qui aboutira, sous Dioclétien et Constantin, à l'organisation définitive du Bas-Empire. Elle se développe au milieu de crises provoquées par les dangers extérieurs (Parthes et Perses ; divers peuples

germaniques) et les désordres intérieurs (cause principale : intervention des différentes armées dans la création des empereurs). Sous Dioclétien, les tendances absolutistes et les influences orientales l'emportent définitivement sur les traditions du principat.

L'histoire de cette époque (193-325) se divise naturellement de la manière suivante : les Sévères (193-235) ; l'anarchie militaire (235-268) ; les empereurs illyriens (268-285) ; Dioclétien et la tétrarchie (285-312) ; Constantin jusqu'au concile de Nicée (325). En dehors de ces deux derniers empereurs, les princes les plus marquants qui régnèrent alors sont Septime-Sévère, Dèce et Aurélien.

On peut être assuré de trouver dans ce volume l'état de la science actuelle. Nous citerons surtout comme modèles deux discussions : l'une sur la fameuse Constitution de Caracalla, étendant le droit de cité (212), l'autre sur la conversion de Constantin. A propos de la première, il semble bien que Caracalla n'a pas accordé le droit de cité à tous les pérégrins et qu'après la date de cet acte les citoyens sont encore restés une minorité. Dans la seconde discussion, M. Besnier, avec beaucoup de critique et de bon sens, refuse d'admettre certaines théories aventureuses inventées depuis quelque temps.

E. de Moreau, S. I.

*Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti Domni Joannis a Mabillon nunc tandem tertio post Parisinam Venetiamque editionem Solesmensium Monachorum curis impressa nec non variis documentis ac notis ornata.* Tome second, fasc. 3 et 4. Macon, Protat Frères, Fils successeurs, 1937, 41 × 25 cm., pp. 233-528.

C'est avec la même perfection qu'au début et avec la même richesse de présentation que la maison d'édition Protat Frères poursuit la reproduction de l'œuvre monumentale de Mabillon (cfr « Nouvelle Revue Théologique », t. LXII, 1935, p. 1091 ; et t. LXIII, 1936, p. 774). Les fascicules 3 et 4 du tome II comprennent les pages 233-528 et correspondent aux années de l'ère chrétienne : 646 à 667. Toute la technique moderne est mise ici au service d'une œuvre de haute valeur.

Les éditions précédentes des Acta de Mabillon étant épuisées depuis longtemps, cette nouvelle publication est indispensable aux sections d'hagiographie et d'histoire médiévale de nos bibliothèques, qui ne posséderaient pas encore ces documents.

Dans cette partie de la collection il y a des chapitres de grande importance, comme celui de l'histoire de la translation en France des corps de saint Benoît et de sainte Scolastique (pages 337-394) ; il s'y joint chaque fois, comme on le sait, de savantes introductions et notes explicatives.

J. J.

E. AMANN. — *L'époque carolingienne.* Coll. Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, 6. Paris, Bloud et Gay, 1937, 25 × 17 cm., 512 p. Prix : 75 frs.

Le tome VI de l'«Histoire de l'Eglise» a devancé le tome V. Il couvre en gros la période qui va de l'avènement de Paul Ier à la mort de Jean VIII (757-882). Les souverains qui occupent alors l'avant-scène sont Charlemagne et Louis le Pieux. Les papes les plus remarquables portent les noms de Hadrien Ier, de Nicolas Ier, de Hadrien II et de Jean VIII. Parmi les personnes ecclésiastiques dont le rôle fut le plus consi-

dérable, signalons Anschaire, Hincmar de Reims, Cyrille et Méthode, Photius. Enfin, les principaux événements sont : la consolidation du pouvoir temporel des papes ; le règne de Charlemagne et le rétablissement de l'Empire d'Occident ; la renaissance carolingienne ; la continuation et la fin de la querelle iconoclaste ; l'adoptianisme espagnol ; l'affaire du « Filioque » ; l'expansion chrétienne vers le Nord et vers le Sud-Est (Pannonie, Moravie, etc.) ; la décomposition de l'empire carolingien ; la controverse eucharistique et prédestinatienne du milieu du IX$^{e}$ siècle ; la renaissance du droit canonique et les Faux isidoriens; la rentrée en scène de la papauté avec Nicolas I$^{er}$ et le schisme de Photius.

Seul auteur de ce volume, M. le Professeur Amann traite les questions d'une manière approfondie et le plus souvent d'après les sources. Des cartes de l'Etat pontifical, de l'Empire de Charlemagne vers l'an 800 et de l'Empire byzantin vers 850, aident à suivre son exposé. Nous n'avons à faire que des remarques de détail, dont la principale est que M. Amann nous paraît trop peu sévère pour Photius. L'abbaye de Stavelot ne se trouve pas en Flandre mais dans les Ardennes (p. 227). Pour Sédulius, il eût fallu renvoyer au travail de Pirenne sur cet auteur.

E. de Moreau, S. I.

M. AMARI. — *Storia dei Musulmani di Sicilia.* Vol. III, parte I-II. Coll. Biblioteca siciliana di Storia, letteratura ed arte. 2$^{e}$ édit., Catane, Prampolini, 1937-1938, 26 × 18 cm., 670 p.

Nous avons donné, dans une des précédentes chroniques de la Revue, une appréciation générale sur les deux premiers volumes de cette publication (cfr N.R.Th., 1937, p. 1126-1128). Ces volumes étaient consacrés à une Introduction traitant de la situation de la Sicile et de l'Italie avant la conquête arabe, ainsi qu'au récit des événements qui amenèrent progressivement le passage de cette contrée de la domination byzantine à celle des Arabes. Le troisième et dernier volume nous introduit dans une période toute différente. De Byzance et des Byzantins, chassés pour toujours de Sicile, il n'est plus qu'incidemment question. Un adversaire nouveau, et autrement redoutable, paraît à l'horizon : le Normand. Le vainqueur d'hier sera le vaincu de demain.

La première partie du troisième volume nous décrit l'envahissement progressif de l'île par les nouveaux conquérants, descendant de la Pouille et de la Calabre, et prenant pied dans l'île par le détroit de Messine (1061), pour en achever la conquête trente ans après (1091). C'est l'époque des randonnées aventureuses et victorieuses de Robert et Roger Guiscard. Aux sources arabes, toujours importantes, quand il s'agit de l'histoire de Sicile, s'ajoutent, pour cette période, les histoires occidentales normandes, dont les trois principales, celles d'Amet, moine du Mont-Cassin, de Guillaume d'Apulie et de Malaterra, nous fournissent des traditions de première main, indépendantes l'une de l'autre, très riches de détails, mais aussi souvent naïves et tendancieuses. Ces trois sources sont, avec les correctifs qu'elles méritent, à la base du récit d'Amari.

La seconde partie, qui va de 1101 à 1265, c'est-à-dire de la mort du comte Roger jusqu'en plein dans le règne de Frédéric II, déborde très largement la simple histoire interne des Musulmans de Sicile, réduits depuis la conquête normande à un rôle secondaire. Amari ne pouvait

bien faire comprendre l'histoire des Musulmans siciliens qu'en l'insérant dans l'histoire plus générale des princes, devenus, depuis Roger II, rois de Sicile, et du rayonnement de leur puissance militaire ou économique en Afrique, en Espagne, en Italie, en Orient byzantin, ou en Terre-Sainte. Son ouvrage prend dès lors la forme d'une histoire plus générale du monde musulman conçue en fonction de celle de Sicile, et qui ne le cède en rien en aperçus généraux, en érudition et en digressions savantes à celle décrite dans les volumes précédents.

Dans ce troisième volume, comme dans les deux premiers, le récit d'Amari progresse par larges descriptions et tableaux vivement colorés, exprimés dans un style aussi abondant que chaud, et où l'auteur, jamais pressé, à ce qu'il semble, s'abandonne volontiers à l'anecdote saisissante et évocatrice (lire, par exemple, le récit du siège et de la prise de Palerme, p. 119-133). Amari était écrivain autant qu'érudit. L'éditeur actuel, M. Nallino, s'est fait un scrupule de respecter cette physionomie si caractéristique de son œuvre, en en conservant intégralement le texte. Nous avons dit ailleurs déjà la part qui lui revient dans l'ouvrage actuel. M. Nallino a mis en notes, et entre crochets, les compléments que les soixante-dix dernières années de recherches sur l'histoire de la Sicile imposaient à l'œuvre d'Amari. Il s'est acquitté avec diligence de cette mise au point. Son travail est d'autant plus méritoire qu'il n'existe pas encore, au sujet de l'histoire normande, à notre connaissance du moins, d'étude d'ensemble vraiment à la page, depuis l'« Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile », publiée en 1907 par Chalandon. Il resterait à rééditer, pour achever l'histoire « revivifiée » d'Amari, les trois cents dernières pages du tome troisième. Mais la mort vient d'enlever M. Nallino à son travail et à nos espérances. Le maître n'a pu jouir de la joie de l'œuvre achevée. Ne serait-ce pas le meilleur hommage à lui témoigner, que de conduire à son terme une œuvre qu'il a tant aimée et à laquelle il a consacré le meilleur de ses efforts ?

Ch. Martin, S. I.

A. ZIEGLER. — *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche.* Coll. Das östliche Christentum, herausgeg. von G. Wunderle. Wurzbourg, Rita-Verlag, 1938, 22 × 15 cm., 158 p. Prix : 6 Mk.

L'union scellée à Florence en 1439 entre l'Eglise romaine et les représentants des Eglises orientales a été réalisée en Orient de façon bien différente selon les peuples et les régions. On s'est un peu trop accoutumé jusqu'ici à souligner ses résultats médiocres, sur la seule observation de ce qui se passa dans les pays grecs. Il y eut aussi à Florence des représentants des Eglises slaves. L'un d'entre eux, le métropolite de Moscou, Isidore, qui se convertit et devint cardinal à l'instar de Bessarion, fut avec ce dernier la personnalité la plus marquante parmi les « unionistes » du concile. Après le concile, Isidore fut nommé par le Saint-Siège légat pour la Lithuanie, la Livonie, la Pologne et la Russie et chargé de réaliser l'union dans tous ces pays. Ces efforts furent-ils couronnés de plus de succès qu'à Byzance ? L'ouvrage de M. Z. répond à la question. Les résultats furent variables ; nuls, peut-on dire, dans les pays soumis aux princes russes, ils furent loin d'être négligeables en Pologne et en Lithuanie. L'union y fut réellement réalisée. Mais les vicissitudes politiques, l'hostilité du clergé de rite latin, l'in-

fériorité dans laquelle le clergé et le rite grecs furent tenus, d'autres causes encore, provoquèrent, dès 1470, après des alternatives de succès et de reculs, une irrémédiable décadence. En 1500 presque plus rien n'en subsistait. Pourtant l'effort dépensé durant ces soixante années ne devait pas rester complètement vain. L'idée de l'union subsista, telle une semence, en terre polonaise. Moins d'un siècle après, en 1596, elle devait germer à nouveau et s'épanouir dans l'union de Brest.

L'exposé de M. Z. nous est apparu remarquable de clarté, qualité qui mérite d'autant plus d'être signalée que le sujet était de sa nature embrouillé, et, de plus, peu exploré. L'auteur est parvenu à ce résultat grâce à une proposition très méthodique des matières. Après un court aperçu sur le concile de Florence et ses résultats généraux, il dessine les situations politiques et religieuses de Russie, de Pologne et de Lithuanie, dont les divisions géographiques, administratives et ecclésiastiques étaient très différentes de celles d'aujourd'hui. Un autre chapitre est consacré à la forte personnalité d'Isidore, jusqu'ici si différemment et souvent si partialement jugée par les historiens. Vient ensuite la partie essentielle, le récit de son activité dépensée en faveur de l'union, d'abord en Pologne et en Lithuanie, puis à Moscou ; après lui, les vicissitudes de son œuvre jusqu'à son déclin définitif. Sujet neuf, intéressant, traité avec compétence, et bien présenté. L'ouvrage contribuera sans aucun doute à une meilleure intelligence de l'histoire du christianisme dans l'Europe slave.

Ch. Martin, S. I.

G. HOFMANN, S. I. — *Vescovadi cattolici della Grecia. IV. Naxos.* Coll. Orientalia Christiana Analecta, 115. Rome, Pont. Instit. Orient. Studiorum, 1938, 24 × 16 cm., 212 p. Prix : 40 lires.

Le présent volume du R. P. Hofmann contient la monographie de l'archevêché de Naxos depuis 1566 jusqu'à 1830, date à laquelle l'île cessa, politiquement, d'appartenir à la Turquie pour être intégrée dans le nouveau royaume de Grèce. Entrepris dans le même esprit et selon la même méthode que les précédents (cfr N.R.Th., 1936, 540 ; 1937, 324 et 912), il comprend une partie monographique et une partie documentaire. Dans la première est décrit l'état général de l'archevêché aux différents moments de son histoire : population, statistiques religieuses, clergé, églises, monastères, situation religieuse interne, relations avec l'Etat, avec les orthodoxes, etc. Dans la seconde sont publiées nombre de sources, inédites, appartenant aux archives romaines. Comme ses devanciers, le « Naxos » du R. P. Hofmann constituera à la fois une introduction à l'histoire religieuse de l'île et un répertoire de sources qu'on devra consulter. L'ouvrage n'a d'ailleurs pas la prétention de tout dire, ni d'une manière définitive.

Ch. Martin, S. I.

G. SCHNUERER. — *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit.* Paderborn, Schöningh, 1937, 23 × 16 cm., XVI-804 p. Prix : 12,50 Mk.

Après avoir retracé en trois volumes l'histoire de l'Eglise et de la culture au moyen âge, M. Schnürer publie une longue étude sur la période suivante, c'est-à-dire sur le XVI^e^ et le XVII^e^ siècle. A ces deux siècles on donne de plus en plus le nom d'époque du baroque. Car cette appellation, réservée d'abord à l'histoire de l'art, peut aussi s'appliquer

à d'autres manifestations de la vie sociale. Il est donc permis de parler de civilisation baroque. Dernière culture commune de l'Occident, restant en contact intime avec le moyen âge, elle reprend le sentiment religieux, relégué à l'arrière-plan par la Renaissance, et lui donne une expression propre, où l'idéalisme, le symbolisme, l'exaltation, la joie du triomphe, la décoration luxuriante, le manque de mesure se trouvent à une dose plus ou moins forte. Née en Italie à la suite du sac de Rome de 1527, elle s'est répandue d'abord au Portugal et en Espagne. Ces trois pays sont vraiment au XVI[e] siècle les foyers du baroque. Il gagne peu à peu toute l'Europe occidentale, sans en excepter les régions protestantes. Au XVII[e] siècle il brille surtout en France, quoique avec des caractères assez différents de ceux qu'on trouve en Italie et en Espagne. La renaissance catholique, préparée par les Oratoires de l'Amour divin et par Erasme, mais surtout par S. Ignace, Paul III, Pie IV, le concile de Trente, etc., n'est donc qu'un des aspects de cette civilisation que M. Schnürer étudie longuement. Au temps de la prédominance espagnole, il nous la montre en Italie (1 chapitre), en Espagne (3 chapitres), en Allemagne (1 chapitre), dans l'Est (Hongrie, Bohême, Moravie, Silésie, Pologne), en France, dans les Pays-Bas et en Angleterre. Un chapitre de cette première partie traite des missions dans lesquelles apparaît l'esprit baroque de renouveau de l'Eglise, de conquête des âmes, de soif du martyre et aussi de recherche des aventures et de grands voyages. Dans la deuxième partie : l'époque de la prédominance française, il est surtout question de la France. Mais M. Schnürer s'applique à nous montrer les causes du déclin du baroque et la préparation de l'époque suivante par le rationalisme croissant.

On peut qualifier cet ouvrage de magistral et il nous paraît encore mieux mériter cet éloge que les volumes consacrés au moyen âge. La civilisation baroque avait certainement été peu étudiée jusqu'ici dans son ensemble. La synthèse présentée par M. Schnürer est vaste et met chaque fait à sa place. On pourrait reprocher à l'auteur certaines répétitions et discuter certaines de ses appréciations, par exemple sur la sévérité qu'il témoigne vis-à-vis de Richelieu. Nous aurions aussi voulu voir plus nettement distinguer en France l'époque de Louis XIII de celle de Louis XIV. Quoique plus brillante, la seconde est moins originale et moins pénétrée de l'esprit de la renaissance catholique que la première.

E. de Moreau, S. I.

P. DELATTRE, S. I. — *Le voeu de Louis XIII (1638-1938)*. Paris, Bonne Presse, 1938, 19 × 12 cm., 96 p.

Dans cette plaquette, écrite à l'occasion du troisième centenaire de l'ordonnance du 10 février 1638, l'auteur refait l'histoire du vœu de Louis XIII. Il établit qu'à l'encontre de la tradition il n'y faut point chercher comme motif le désir d'obtenir du ciel un héritier, mais un témoignage de reconnaissance pour la protection obtenue dans la situation critique des armes françaises. Cette conclusion se dégage de l'examen des événements depuis l'envoi du cartel du 19 mai 1635, l'année de Corbie (1636), le vœu du roi qui, d'après les mémoires et la correspondance de Richelieu, réduit d'abord à un ex-voto à Notre-Dame, devint par la suite la consécration du royaume à la sainte Vierge, ordonnée le 10 février 1638. Les derniers chapitres sont consacrés à Louise de La Fayette — la naissance de Louis XIV — la reine du ciel et de la France.

A. De Bil, S. I.

J. BRUGERETTE. — *Le prêtre français et la société contemporaine. III. Sous le régime de la séparation. La reconstitution catholique. (1908-1936).* Paris, Lethielleux, 1938, 23 × 14 cm., 800 p. Prix : 80 frs.

Dans ce troisième volume, Mr Brugerette a mené à bonne fin son ouvrage plein d'intérêt et généralement bien informé. A mesure que la tâche se poursuivait, elle devenait plus délicate, vu qu'il s'agissait de faire l'histoire d'événements contemporains que le recul n'avait pas encore nettement dégagés et clarifiés. Il faut rendre à l'auteur le témoignage d'un sincère souci d'objectivité. Si de ci de là il ne formule pas nettement son jugement qui pourrait paraître brutal, l'expression courtoise de sa pensée le laisse deviner. La guerre est venue se placer comme une coupure entre l'avant et l'après guerre, de là la division de ce livre en trois parties. Sous le régime de la séparation ; histoire religieuse de la guerre ; de 1919 à nos jours. L'épisode le plus saillant de la première partie est l'histoire du modernisme avec ses préparations, son évolution et ses réactions. Mr Rivière nous l'a présentée en un excellent volume qui en restera l'exposé le meilleur. Néanmoins on lira avec intérêt les chapitres que l'auteur y consacre à son point de vue spécial. Dans la dernière partie c'est l'affaire de l'Action française qui forme la pièce de résistance, sans que pour cela les autres épisodes et aspects soient négligés. Ici encore, l'auteur se révèle bien informé et objectif. Toute l'œuvre, par son objectivité et sa sincérité, est un bel hommage au clergé français qui, au milieu des plus grandes difficultés matérielles et morales, malgré des déficiences et des incompréhensions humaines, a su mener héroïquement et avec persévérance la lutte pour le bien. Qu'il nous soit permis de noter deux confusions. Le P. Martin, qui écrivit plusieurs articles dans les Etudes, n'est pas le Supérieur général de la Compagnie, qui était espagnol, mais un rédacteur français attaché à la revue. Le P. Delattre, dont il est question p. 205, n'a jamais été professeur à l'université de Louvain mais l'avait été au théologat de la Compagnie en cette ville.

A. De Bil, S. I.

---

## MISSIOLOGIE

G. ROMMERSKIRCHEN, O. M. I. et G. DINDINGER, O. M. I. — *Bibliografia Missionaria, Anno IV : 1937.* Rome, Unione Missionaria del Clero in Italia, 1938, 24 × 17 cm., 180 p. Prix : 5 lires.

Les deux infatigables bibliographes ont achevé avec ce fascicule le relevé des publications missionnaires des quatre dernières années, et ils ont eu la très heureuse idée de joindre une table générale pour l'ensemble 1933-1937. Il est superflu de faire l'éloge de leur « acribie ». Pour montrer cependant que nous avons lu le fascicule, nous signalerons p. 119 « Ayrouth » mis au lieu de « Ayrout » ; et p. 95 « Schoelen » pour « Scholen ».

P. Charles, S. I.

J. HOFFMANN, S. I. et A. VAN EMELEN, S. I. — *Encyclopaedia Mundarica,* vol. XI-XII. P. R. Bihar, Patna, Superintendent, 1938, 26 × 19 cm., pp. 3175 à 3708. Prix : 6 Rs. chacun.

L'énorme travail approche de sa fin. Nous avons déjà eu l'occasion

de dire qu'il ne s'agit pas seulement ici d'un dictionnaire mais d'une somme de tout ce qui concerne les Mundas du Chota-Nagpur. Des notes de valeur inestimable sont attachées à la plupart des mots-souches. Nous relevons dans ces deux volumes des indications précieuses sur la sorcellerie (3684), les exorcismes (3630), les superstitions se rapportant au caméléon (rakara), les pièges à pigeons (putama jampa), la danse du sabre (païki), les tisserands (3338), les recettes de médecine indigène, la cérémonie de la coupe du ricin et le rôle du pahan, qui doit offrir les sacrifices à Dieu. Un excursus sur l'âme et le principe vital (roa et ji) est spécialement instructif (3620). On ne peut assez féliciter le gouvernement des Indes d'avoir pris en mains la publication de ces documents recueillis par les missionnaires jésuites belges du Chota-Nagpur.

P. Charles, S. I.

J. WILBOIS. — *L'action sociale en pays de missions.* Coll. Collection de documents et de témoignages pour servir à l'histoire de notre temps. Paris, Payot, 1938, 23 × 14 cm., 152 p. Prix : 18 frs.

Après son beau livre sur le Cameroun, M. Wilbois a élargi le cadre de ses préoccupations missionnaires et s'attaque à un problème général. L'idée centrale du livre, c'est qu'un apostolat efficace doit tenir compte de l'ensemble des institutions d'un pays et influer sur elles. Il n'y a plus aujourd'hui beaucoup d'opposants à cette thèse ; mais on ne se plaindra pas de la voir rappeler en style nerveux et avec compétence par un laïque.

C'est surtout, malgré le titre, l'Afrique française qui est examinée. La situation est notablement différente au Congo belge et plusieurs jugements devraient être réformés avant de s'appliquer à l'ensemble du continent noir. Donner un champ à chaque couple et y ajouter un tracteur (119) est chose absolument irréalisable au Congo. Nous ne comprenons pas pourquoi la culture du coton est si âprement condamnée (117) et il est permis de douter que Lévy Bruhl soit le guide qu'on nous vante (25). Enfin, pourquoi dire : « L'Afrique est un continent sans amour » (64) ? Par ailleurs livre très utile et très éclairant.

P. Charles, S. I.

*Het godsdienst-onderricht in de Missie. Verslagboek van de XV^e^ missiologische week van Leuven gehouden te Nijmegen 1937.* Bruxelles, Édition Universelle, 1938, 23 × 16 cm., 248 p. Prix : 40 frs.

Le problème de l'enseignement religieux ne préoccupe pas seulement nos vieilles régions chrétiennes. Il se pose avec beaucoup plus d'ampleur et d'acuité dans les pays de mission et, d'autre part, la catéchèse n'y a pas encore profité de tous les progrès qu'une abondante littérature catéchistique a mis en lumière chez nous. Un congrès de missiologie s'occupant ex professo des questions de méthode pouvait-il ignorer ces résultats ? Ne devait-il pas les confronter directement avec les pratiques très diversifiées, très délicates, très rudimentaires parfois auxquelles le missionnaire doit recourir pour exposer les points de sa foi et les enseignements de sa morale ? Pareil rapprochement eût été prématuré, car, avant de chercher des solutions au problème, il fallait le poser, prendre conscience de son étendue, susciter dans une atmosphère confiante et pour un public qui n'était pas tout entier familiarisé avec cette mise en commun fraternelle de ses expériences, l'intérêt d'une Semaine de Missiologie. Le grand mérite de la session de Nimègue, c'est de souligner, sous ses nombreux aspects, les exigences de la caté-

chèse missionnaire. Le Bureau organisateur a compris, en se conformant d'ailleurs aux traditions des Semaines de Louvain, qu'il ne s'agissait pas d'édicter des conclusions ni d'élaborer des méthodes techniques ; en permettant aux missionnaires de développer les résultats de leurs expériences, de leur adaptation à la mentalité indigène, en suscitant des échanges de vues qui ont bénéficié à Nimègue de la sereine et placide « gezelligheid » hollandaise, la Semaine de Missiologie s'est ouvert de nouvelles perspectives. Le champ de ses investigations s'y est trouvé notablement élargi, car la majorité des rapports proviennent des missions alimentées par la Hollande catholique. Comme dans les volumes précédents de la même collection, les missionnaires trouveront dans le compte rendu de Nimègue une abondante source d'information. De l'étude de ce qui se fait ailleurs ils pourront dégager les principes qui devront les guider dans le choix et l'application des méthodes catéchistiques et les futurs missionnaires s'en inspireront pour se documenter chez les spécialistes de la catéchèse. Ceux-ci également bénéficieront des expériences missionnaires exposées dans le présent volume.

E. Parein, S. I.

M. BRIAULT. — *L'architecture en pays de mission.* Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 20 × 16 cm., 160 p., beaucoup d'illustrations. Prix : 15 frs belges.

Il ne suffit pas en mission de planter l'Eglise dans les âmes ; il faut lui donner sa structure visible, enracinée dans le sol. La maison de Dieu, centre de son culte et de ses sacrements, est par excellence le témoin de la vie catholique stable et durable. Le P. B., missionnaire d'Afrique, réputé à la fois comme artiste et comme écrivain colonial, pouvait, mieux que personne, donner sur ce sujet actuel une première initiation à ses jeunes confrères et à tous ses collègues dans l'apostolat. L'auteur ne prétend pas innover lui-même par des solutions hardies dans la création d'une architecture spécifiquement africaine, car c'est bien à des missionnaires d'Afrique que ces pages sont surtout destinées. Les réalisations pratiques dépendront des talents, du goût, de la formation des « bâtisseurs d'Eglise ». Certains d'entre eux pousseront sans doute plus loin leur audace ; dans des chrétientés plus évoluées, plus riches, ils trouveront une collaboration noire, une inspiration plus originale, qui les affranchira davantage des canons européens. Ils sauront gré au P. B. d'avoir énoncé les principes qui doivent régir l'architecture religieuse et un art catholique indigène. Tout en appréciant, avec un goût très sûr, le patrimoine artistique de nos pays, avec ses caractéristiques régionales, l'auteur a foi dans l'avenir du style indigène. Ses conclusions modérées, pleines de bon sens, rallieront sans doute, sans grandes objections, ceux que la formule indigène effarouche encore comme s'il n'y avait rien à trouver en Afrique. Comme l'auteur le souligne, beaucoup de futurs missionnaires, élevés dans des milieux assez étroits, où tant d'autres préoccupations doivent l'emporter sur la formation artistique, trouveront dans ce petit livre leurs premières leçons.

E. Parein, S. I.

PP. THOMAS en EMMERICH. — *In het land der vijf rivieren. Vijftig jaar missie-arbeid in Panjab (Engelsch Indië), 1888-1938.* Bruges, Walleyndruk, 1938, 26 × 21 cm., 392 p. Plusieurs planches. Prix : 25 frs.

Les Capucins belges célèbrent cette année le cinquantième anniver-

saire de leur mission du Punjab, aux Indes anglaises. C'est l'occasion d'en publier le livre d'or, exaltant à l'intention des bienfaiteurs et amis les travaux et résultats d'une vaillante équipe de missionnaires. Aperçu historique qui relate l'histoire de l'évangélisation, avec ses succès et ses déboires, ses difficultés et ses progrès ; missiographie analysant les problèmes actuels, religieux, sociaux et familiaux, décrivant tour à tour l'œuvre des religieuses, des écoles, des catéchistes, les missions protestantes et le travail pastoral des Pères. En leur contenu plein de variété, qui mêle agréablement le genre anecdotique aux chapitres plus arides de philosophie et d'histoire, les diverses contributions des missionnaires s'enchaînent en un ensemble qui reflète bien l'atmosphère propre de la mission. Avec sa belle présentation typographique et ses nombreuses illustrations, ce monument jubilaire suscitera partout l'édification, l'intérêt et la sympathie des lecteurs. Son prix modique suffirait d'ailleurs à lui garantir une large diffusion, amplement méritée.

Il convient de souligner combien pareille publication peut contribuer, dans les milieux plus spécialisés des missionnaires et missiologues, à la connaissance des missions et au progrès de leurs méthodes d'apostolat. L'aveu impartial de certains tâtonnements ou maladresses, l'étude objective des problèmes que pose l'évangélisation des Hindous, Musulmans et Sikhs, l'intelligente sympathie que les missionnaires Capucins témoignent à l'égard des indigènes qui leur sont confiés sont autant d'indices d'une grande largeur de vue et une garantie pour l'avenir catholique au pays des Cinq Rivières.

E. Parein, S. I.

---

## APOSTOLAT ET ACTION CATHOLIQUE

B. DE SOLAGES. — *Le problème de l'Apostolat dans le monde moderne.* Paris, Spes, 1937, 19 × 12 cm., 254 p.

Dans ce livre ont été recueillis deux articles, deux discours et un cours de semaine sociale. En toute clarté et avec l'autorité que lui donne sa compétence, Mgr de Solages présente aux militants de l'Action catholique la solution de quelques problèmes de l'apostolat contemporain : l'union à réaliser entre les catholiques, la pénétration dans le monde laïcisé et le caractère institutionnel de l'apostolat spécialisé.

Si l'union s'impose en matière doctrinale et dans le cas d'obéissance à la hiérarchie, elle doit laisser place à la diversité dans le domaine des réalisations concrètes de l'action politique, sociale, voire même intellectuelle. De l'adhésion de tous aux vérités de foi, et de la tendance commune à diffuser l'esprit chrétien, naîtra l'harmonie profonde des divers groupements.

Dans le monde moderne, l'apôtre ne peut se contenter de conserver ce qui est encore catholique, il doit pénétrer dans la société laïque qui se développe en face de lui. Utilisant à cet effet les ressources de la technique moderne, il s'efforcera de créer des institutions chrétiennes. Dans le cas particulier du monde des affaires, ces institutions, où seront débattues les conditions des problèmes, seront la réponse catholique au faux dilemme posé par l'économie contemporaine : libéralisme ou collectivisme. Cet apostolat institutionnel ne sera toutefois efficace que s'il est animé de l'esprit de charité et d'obéissance au Maître intérieur.

P. D.

B. DE SOLAGES et C. MAURIES. — *Le Christianisme dans la vie publique.* Paris, Spes, 1937, 19 × 12 cm., 254 p.

Les lecteurs de la « Vie intellectuelle » retrouveront dans ces pages quelques-uns des billets de « Christianus », jugeant à la lumière des principes chrétiens la vie moderne : économique, politique, sociale, internationale et même religieuse. Le catholicisme n'apporte pas, bien sûr, une solution toute faite aux problèmes de l'heure présente, mais il la suggère et l'inspire en nous donnant des principes de solution, et surtout en nous inculquant l'esprit de charité. Clarifier des notions confuses, attirer l'attention sur l'essentiel négligé, mettre en lumière les principes chrétiens, tel est le service qu'ont voulu rendre les auteurs en recueillant en un volume les meilleurs de leurs billets.

P. D.

P. DABIN, S. I. — *L'idée de l'Action catholique.* Conférence. Coll. Etudes Religieuses. Liége, La Pensée Catholique, 1938, 18 × 12 cm., 48 p. Prix : 3 frs.

Reconnaître les données d'un problème social et religieux exige parfois tout autant de courage que d'en esquisser la solution. Le R. P. Dabin, dont la compétence en matière d'Action catholique est connue de tous, a donné dans cette conférence une mise au point solide, franche et richement documentée de statistiques. La véritable « idée de l'Action catholique » n'en est que plus clairement exposée.

J. De Wint, S. I.

F. LELOTTE, S. I. — *Pour réaliser l'Action catholique. Principes et méthodes.* Tournai, Casterman, 1938, 19 × 12 cm., 216 p. Prix : 15 frs.

Le livre du P. Lelotte doit se juger en fonction du but poursuivi : constituer un manuel pratique, donnant le sens exact de l'A. C. aux militants et aux aumôniers soucieux de documentation claire et précise pour leurs cercles d'études. Il y a parfaitement réussi. Se basant sur les documents officiels du Saint Siège et sur leurs commentateurs les plus autorisés, l'auteur explique d'abord chacun des mots de la définition devenue classique de l'A. C. : « participation du laïcat à l'apostolat hiérarchique » ; puis il détermine les principes qui doivent régler l'activité de l'A. C. Il n'évite pas complètement l'écueil habituel aux ouvrages de ce genre : clairs et vrais, ils sont trop froids et semblent ne connaître que le plan conceptuel. La vie de l'A. C., ses difficultés concrètes — et bien réelles —, les moyens de la promouvoir, tout cela n'est guère touché. Mais, encore une fois, là n'était pas son but. Si nous exprimons un regret, ce n'est pas un reproche,... plutôt une attente et un espoir...

F. L.

---

## AUTRES OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION.

*Théologie et philosophie (ouvrages, brochures, articles).*

F. Lakner, S.I. *Das Zentralobjekt der Theologie.* Extrait de la Zeitschrift für Kath. Theologie 62 (1938) 1-36. Innsbruck, Rauch, 1938, 23 × 15 cm., 36 p.

J. Anger. *Le Corps mystique du Christ.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1937, 16 × 10 cm., 14 p. Prix : 0,60 fr.

*K. Bornhäuser. *Jesus imperator mundi (Phil. 3, 17-21 u. 2, 5-12).* Gütersloh, Bertelsmann, 1938, 22 × 15 cm., 35 p. Prix : 1 Mk.

J. Clesse. *Le sacrifice de la Messe.* Etudes religieuses, n° 433-434, 15-30 mai 1938. Liége, Pensée Catholique, 1938, 18 × 12 cm., 52 p.

M. Daisomont. *Nieuws over den Toren van Babel* ? Extr. de St Canisiusblad (oct. 1937). Bruges, Verbeke, 1937, 23 × 15 cm., 12 p. Prix : 2,50 frs.

M. Daisomont. *Was Judas priester ?* Extrait de St Canisiusblad (nov. 1938). Bruges, Verbeke, 1938, 22 × 15 cm., 12 p. Prix : 2 frs.

*Lettre pastorale de Monseigneur l'évêque de Saint-Dié au clergé et aux fidèles de son diocèse sur La Dénatalité.* Paris, Alliance nat. contre la dépopulation, 1938, 24 × 16 cm., 18 p.

J.-M. Déchanet, O.S.B. *A propos de la lettre aux frères du Mont-Dieu, II. Guillaume et Bernard...* Extrait de : Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformat. (V^e^ année, n° 2. Juillet, 1938). Westmalle, Abbaye, 1938, 24 × 16 cm., 16 p.

G. Messina, S.I. *Inizi di lirica ascetica e mistica persiana.* Rome, Institut biblique, 1938, 24 × 17 cm., 54 p. Prix : 10 lires.

*La Pensée catholique et la logique moderne. Compte rendu de la session spéciale tenue le 26-IX-1936 pendant le III^e^ congrès polonais de philosophie.* Coll. Wydawnictwa Wydzialu Teologicznego U. J. n° 2, Cracovie, Faculté de Théologie Cath., 1937, 24 × 16 cm., 42 p.

P. Siwek, S.I. *Problema valoris in Philosophia s. Thomae et Cartesii.* Extrait de : « Gregorianum » vol. 18 (1937), pp. 518-533. Rome, Pont. Univ. Greg., 1937, 23 × 15 cm.

P. Siwek, S.I. *La théorie cartésienne du vide implique-t-elle le panthéisme* ? Extr. : « Supplemento al vol. XXIX della Rivista di Filosofia neoscolastica, Juil. 1937, Milan, Vita e Pensiero, 1937, 24 × 17 cm., pp. 752-760.

I. Hedenius. *Studies in Hume's Ethics.* Extrait de : *Adolf Phalén in memoriam. Uppsala, 1937.* Uppsala, Almquist, 1937, 26 × 18 cm., pp. 388-486. Prix : 4 sh.

## *Liturgie.*

*Ordo divini officii recitandi sacrique paragendi iuxta kalendarium universalis Ecclesiae pro anno Domini 1938.* Rome, Ephem. Liturgicae, 1937, 17 × 11 cm., XXXVI-176 p. Prix : 2,10 lires.

*Ordo divini officii recitandi sacrique paragendi iuxta kalendarium Ecclesiae universalis pro anno Domini MCMXXXIX.* Turin, Marietti, 1938, 19 × 12 cm., 137 p. Prix : 3 lires.

*Calendrier liturgique 1937-1938.* Maredsous, Abbaye, 1938, 13 × 9 cm., 64 p.

*Messe du dimanche.* Paris, Lethielleux, 1938, 24 × 20 cm., 2 p. Prix : 0,45 fr., 10 exempl. : 2 frs, 100 exempl. : 12,50 frs.

M. Van Assche, O.S.B. *Ut unum sint ! Eenheid met den Bisschop — Parochiegeest.* Coll. Ora et Labora, 61. Steenbrugge, Liturgisch Volksapostolaat, 1937, 15 × 10 cm., 32 p. Prix : 1 fr.

J. Hiebl. *Comment réciter pieusement mon bréviaire ?* Mulhouse, Edit. Salvator ; Tournai, Casterman, 1938, 14 × 9 cm., 16 p. Prix : 0,85 fr.

A. Meyer. *La journée du sacerdoce.* Traduit de l'allemand par l'abbé René Guillaume. Ibid., 15 × 10 cm., 32 p. Prix : 1,40 fr.

Chauve-Bertrand. *Efficacité du cycle liturgique annuel pour la formation de la piété populaire.* Lyon, Vitte, 1938, 18 × 11 cm., 12 p.

*Ascétisme et piété.*

M. Van Haute, C.SS.R. *Vivre uni à Marie.* Tournai, Casterman, 1938, 18 × 12 cm., 64 p. Prix : 3 frs.

*Pia Unio Mariae Immaculatae.* Niepokalanów (Pologne), 1938, 20 × 15 cm., 10 p. (Exposé du but et des caractères de la « Pia unio Mariae Immaculatae », dirigée par les Pères Franciscains de Niepokalanów, Pologne).

G. Breynat. *Saint Joseph, père vierge de Jésus.* Extrait de la Revue de l'Université d'Ottawa, avril-juin 1938, 26 × 17 cm., 32 p.

F. Hermans. *Les spirituels et mystiques belges du XIV^e siècle à nos jours.* Extrait de la *Revue Générale,* 15 juin 1938. Bruxelles, Edition universelle, 1938, 23 × 15 cm., pp. 759-782.

M. Duroy. *Un saint très imitable. Saint François de Sales.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1938, 22 × 14 cm., 20 p., beaucoup d'illustr. Prix : 2,50 frs.

P. Médan. *La chanson de Benoîte, Fondatrice de la dévotion de Notre-Dame du Laus.* Paris, Gabalda, 1938, 19 × 12 cm., 64 p. Prix : 5 frs.

P. Doncœur, S.I. *Petite vie de saint Jean-Marie Vianney, Curé d'Ars.* Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 13 × 9 cm., 70 p. Prix : 3 frs.

J. Guitton. *Portrait de M. Pouget — Prêtre de la Mission. 1847-1933.* fasc. II. Coll. « Le Van » supplém. du n° 201, sept.-déc. 1937. Lyon, Le Van, 1937, 19 × 12 cm., pp. 72-174.

S. Navantès. *La petite secrétaire de Jésus. Sœur Benigna-Consolata 1885-1916.* Averbode, Bonne Presse ; Paris, Casterman, 1938, 20 × 13 cm., 48 p. Prix : 2,50 frs.

*Les missionnaires du Travail.* Paris, Bonne Presse, 1938, 18 × 12 cm., 24 p. Prix : 1,50 fr.

*Almanach du Croisé, 1938.* Toulouse, Apostolat de la Prière ; Bruxelles, Edit. universelle, 1937, 20 × 13 cm., 96 p. illustr.

*Almanach de saint François, 1938.* Paris, Edit. Franciscaines, 1938, 24 × 18 cm., 96 p. Prix : 3 frs.

*Almanach de l'Action Sociale Catholique. 22^e année, 1938.* Québec, « Action Catholique », 1938, 29 × 22 cm., 92 p., beaucoup d'illustrations.

*Almanach de saint François, 1939.* Paris, Editions Franciscaines, 1938, 24 × 18 cm., 96 p. Prix : 3,50 frs.

*Almanach du Propagateur des Trois Ave Maria, 1939.* Blois, Propag. des Trois Ave Maria, 1938, 19 × 14 cm., 64 p. Prix : 3 frs.

*Almanach du Petit Propagateur des Trois Ave Maria, 1939.* Ibid., 18 × 11 cm., 64 p. Prix : 2,50 frs.

*Varia.*

F. X. Kother, S.I. *Qu'est-ce que l'Eglise fait de l'argent ?* Adaptation de l'allemand par Cl. Joignerez. Tournai, Casterman, 18 × 12 cm., 16 p. Prix : 1,10 fr.

*Bibliothèque de revues de l'Intermédiaire catholique du Sud-Ouest. Fichier pour 1937, Quatorzième année.* Toulouse, « L'Echo des Revues », 1937, 21 × 13 cm., 18 p.

F. Perroux. *Français. Pourquoi ?* Paris, Edit. du Cerf, 1938, 19 × 12 cm., 48 p. Prix : 3 frs.

P. Simon. *La guerre en Extrême-Orient. Réponse à Monseigneur Paul Yu-Pin, Vicaire apostolique de Nankin.* Verviers, Leens, 1938, 18 × 14 cm., 64 p.

*Le point de vue catholique sur le conflit Sino-Japonais.* Tokyo, Association des affaires étrangères du Japon, 1937, 22 × 15 cm., 16 p.

T. Trilby. *Des fleurs et un cœur. Roman.* Paris, Flammarion, 1938, 19 × 12 cm., 212 p. Prix : 16 frs.

M. A. Tedesco. *Cendrille.* Tournai, Casterman, 1938, 25 × 17 cm., 112 p., beaucoup d'illustrations. Prix : 8 frs.

*Collections.*

« *La Collection à 1.95 fr.* ». Paris, Flammarion, 1937, 20 × 14 cm., 48 p. Prix : 1,95 fr.

Card. Verdier. *L'Eglise devant le monde moderne.*

H. Bordeaux. *Aimer la vie.*

Henri, C^te^ de Paris. *Programme.*

« *Directives* ». Paris, Flammarion, 1938, 20 × 14 cm., 48 p. Prix : 2,25 frs.

A. D. Sertillanges, O.P. *Le croyant devant la vie.*

R. Zeller. *Florilège de Notre Dame.*

*Collection « Durendal ».* Bruxelles, Editions Durendal, 1938, 19 × 12 cm., Prix : 5 volumes pour 20 frs.

T. Medina. *L'assassin de la poupée.* Trad. de l'espagnol par J. Cabrelles. 198 p.

H. Davignon. *Simple histoire du bon Père Petit.* 174 p.

N. Bellina-Podgaetsky *Hors de la tempête. Souvenirs d'un journaliste russe.* 220 p.

L. Wilmet. *Sous le signe de Jean de Nivelles.* 210 p.

G. d'Aveline. *Le spectre d'Ellora.* 216 p.

*Collection « Roitelet ».* Bruxelles, Editions Durendal, 1938, 19 × 12 cm. Prix : 5 volumes pour 10 frs (Collection pour enfants).

J. Ozer. *Grison, histoire d'un chien.* 94 p. Illustrations.

X. de Maistre. *Les prisonniers du Caucase.* 86 p. Illustrations.

B. Rousseau. *Quatre contes.* 100 p. Illustrations.

J. Dastières. *Pireli l'oiseau d'or.* 90 p. Illustration.

J. Ozer. *La légende merveilleuse de Godefroid de Bouillon.* 100 p. Illustrations.

# TABLES MÉTHODIQUES

*Pour faciliter les recherches par ordre de livraison voici la pagination des différents numéros de l'année :*

| | | | |
|---|---|---|---|
| *Janvier* | 1-128 | *Juin* | 641-768 |
| *Février* | 129-256 | *Juillet-Août* | 769-896 |
| *Mars* | 257-384 | *Sept.-Octobre* | 897-1024 |
| *Avril* | 385-512 | *Novembre* | 1025-1152 |
| *Mai* | 513-640 | *Décembre* | 1153-1280 |

## I

### Actes du Saint-Siège par ordre des congrégations.

N. B. *Les décisions accompagnées d'un commentaire sont marquées d'un astérisque ; le nom de l'auteur du commentaire est indiqué entre parenthèses.*

### Actes du Souverain Pontife.

*Motu proprio sur la juridiction de la S. Congrégation de l'Eglise Orientale**, 25 mars 1938 (J. Creusen, s. i.). 975.

### S. Congrégation du Saint-Office.

*Condamnation d'un livre de E. Bergmann,* 19-25 novembre 1937. 212.

*Condamnation de livres de P. Martinetti,* 2-3 décembre 1937. 212.

*Condamnation d'un livre de R. Francé,* 15-30 décembre 1937. 462.

*Condamnation d'un livre publié par G. Mensching,* 19-22 janvier 1938. 462.

*Nouvelle édition de l'Index librorum prohibitorum**, mars 1938 (E. B.). 986.

*Condamnation d'un livre de Mr O. Lemarié,* 15-17 juin 1938. 987.

*Dévotion à la Tête sacrée de N.S.J.C.**, 18 juin 1938 (E. Bergh, s. i.). 1086.
*Condamnation d'ouvrages d'Alfred Loisy*, 20-26 juillet 1938. 1085.
*Condamnation d'ouvrages d'Aloysia Piccareta*, 13 juillet-31 août 1938. 1085.

S. Congrégation du Concile.

*Vœu**, 18 janvier 1936 (E. Bergh, s. i.). 100.
*Droit de funérailles**, 4 juillet 1936 (E. Bergh, s. i.). 344.
*Honoraires des messes de binage**, 13 nov. 1937 (E. Bergh, s. i.). 607.
*Jeûne et abstinence de la vigile de Noël*, 13 novembre 1937. 987.

S. Congrégation de la Propagande.

*L'Union missionnaire du Clergé. Statuts. Coordination avec les œuvres missionnaires pontificales**, 14 avril et 19 mars 1937 (E. Bergh, s. i.). 212.

S. Congrégation des Sacrements.

*La garde du T. S. Sacrement**, 26 mai 1938 (E. Bergh, s. i.). 1088.

S. Tribunal de la Pénitencerie.

*Doute sur le décret Consilium suum persequens**, 2 mars 1937 (E. Bergh, s. i.). 101.
*Nouvelle collection officielle générale des prières et exercices de piété indulgenciés**, 31 décembre 1937 (E. Bergh, s. i.). 855.
*Erection des chemins de Croix. Nouvelle détermination des conditions de validité**, 12 mars 1938 (E. Bergh, s. i.). 731.

S. Tribunal de la Rote.

*Son activité en* 1937* (E. Bergh, s. i.). 609.

Commission d'interprétation du Code.

*Communication de privilèges entre Instituts religieux**, 30 décembre 1937 (E. Bergh, s. i.). 462.
*Excuse des peines latae sententiae**, 30 décembre 1937 (E. Bergh, s. i.). 464.

## II

### ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE.

ABRÉVIATIONS : COM. INTER. : *Com. d'interprétation du Code.* — CONC. : *S. Congr. du Concile.* — OFF. : *S. Congr. du Saint-Office.* — PÉNIT. : *S. Pénitencerie.* — PROP. : *S. Congr. de la Propagande.* — ROTE : *Tribunal de la Rote.* — SACR. : *S. Congr. des Sacrements.* — S. S. : *Actes du Souverain Pontife.*

**1936**

18 janv. *Conc.* 100.
4 juill. *Conc.* 344.

**1937**

2 mars. *Pénit.* 101.
9 mars. *Prop.* 212.
14 avril. *Prop.* 212.
13 nov. *Conc.* 607.
13 nov. *Conc.* 987.
19-25 nov. *Off.* 212.
2-3 déc. *Off.* 212.
15-30 déc. *Off.* 462.
30 déc. *Com. Inter.* 462.
30 déc. *Com. Inter.* 464.
31 déc. *Pénit.* 855.

**1938**

janv. *Rote.* 609.
19-22 janv. *Off.* 462.
mars. *Off.* 986.
12 mars. *Pénit.* 731.
25 mars. *S. S.* 975.
26 mai. *Sacr.* 1088.
15-17 juin. *Off.* 987.
18 juin. *Off.* 1086.
13 juill. *Off.* 1085.
20-26 juill. *Off.* 1085.
31 août. *Off.* 1085.

## III

### TABLE DES ARTICLES, CONSULTATIONS ET NOTES.

*A nos lecteurs.* 1025.
ABD-EL-JALIL (Jean), O. F. M. *L'Islam et nous. Aperçus et suggestions.* 897.
AUBRON (P.), S. I. *La médiation universelle de la Sainte Vierge.* 5.
BERGH (E.), S. I. *Le V^e Concile provincial de Malines et la loi du jeûne.* 1058.

Bonsirven (Jos.), s. i. *Saint Paul et l'Ancien Testament.* 129.
Bouré (Jean), s. i. *Saint Paul et le Christ dans la II^e aux Corinthiens.* 148.
Brisbois (Ed.), s. i. *A propos des lois purement pénales.* 1072.
Broglie (G. de), s. i. *Le mystère de notre élévation surnaturelle. Réponse au R. P. Descoqs.* 1153.
Broutin (P.), s. i. *La modernité de G.-J. Chaminade.* 413.
Cardol (J. M.), s. i. *Bibliographie d'enseignement religieux. Introduction.* 860.
Catholicus. *Vie publique et morale chrétienne.* 457, 728, 1067.
Charles (Pierre), s. i. *Les protocoles des Sages de Sion.* 56.
» *Est-ce bien sérieux ?* 966.
Claeys-Boúúaert (M.), s. i. *Morale et corps mystique.* 225.
» *Chrétiens désunis.* 347.
Claus (Abbé). *L'apostolat du Prêtre dans les asiles d'Aliénés.* 448.
Coppens (J.). *L'Histoire critique de l'Ancien Testament. I. Les origines. II. Les orientations nouvelles. III. Les perspectives d'avenir.* 513, 641, 769.
Creusen (J.), s. i. *La chasteté.* 180.
» *Pour mieux lire le code.* 351.
» *Le « mois sacerdotal ».* 970.
De Coninck (L.), s. i. *La technique de l'abordage.* 302.
Delcuve (G.), s. i. *Où l'enseignement de la religion rencontrera-t-il la jeunesse moderne ?* 1177.
Dellaert (D^r R.). *Enfants moralement abandonnées.* 437.
Derbaix (Léopold), s. i. *Pour la préservation morale des jeunes.* 206.
De Wint (J.), s. i. *Autorité maritale et émancipation de la femme,* 583.
Donceel, (J.), s. i. *Une psychologie des caractères.* 703, 831.
Ghellinck (J. de), s. i. *Les bibliothèques médiévales.* 36.
» *Les bibliothèques modernes.* 161.
Haas (Jean-Paul), s. i. *La participation active à la messe dans un collège autrichien.* 195.
Indekeu (Pascal), s. i. *L'orgue en France du XIII^e au XVIII^e siècle.* 1074.
Jansen (François), s. i. *La philosophie du moyen âge d'après E. Bréhier.* 988.
» *Les Etats du Texte de Plotin.* 1250.
Jean (Ch.-F.). *Les fouilles récentes en Mésopotamie. Principaux résultats.* 1227.

JERPHANION (G. de), S. I. *L'image de Jésus-Christ dans l'Art Chrétien.* 257.
JOMBART (E.), S. I. *Religieux et œuvres diocésaines.* 316.
» *Confession de religieuses.* 342.
JUNGMANN (Jos. André), S. I. *L'Eglise dans la vie religieuse d'aujourd'hui.* 1026.
LEBRETON (Jules), S. I. *La doctrine du renoncement dans le Nouveau Testament.* 385.
LEVIE (Jean), S. I. *Le Père M. J. Lagrange, O. P.* 466.
LUBAC (H. de), S. I. *Le motif de la création dans l'Etre et les êtres de M. Blondel.* 220.
MALVY (Ant.), S. I. *Le Père Ferdinand Prat, S. I.* (1855-1938). *Souvenirs personnels.* 1102.
*Manifeste de Mgr Yu-Pin, vicaire apostolique de Nankin.* 102.
MARTIN (Ch.), S. I. *Inscriptions chrétiennes de Rome.* 481.
MASSION (Abbé J.). *Les catéchistes de la Croisade Eucharistique de Bréda.* 330.
MASSON (J), S. I. *La sorcellerie dans les pays de mission.* 226.
» *La religion et les religions.* 284.
MERSCH (E.), S. I. *La mystique.* 478.
» *Filii in Filio. I. Ecriture. Tradition. II. Théologie. III. Le Surnaturel.* 551, 681, 809.
MOREAU (E. de), S. I. *Comment naquirent nos plus anciennes paroisses en Belgique.* 926.
MOTTE (J.), S. I. *L'Action catholique dans le Nouveau Testament.* 1211.
PAUWELS (Jos.), S. I. *Messe votive du Christ, Souverain et Eternel Prêtre. Divers doutes liturgiques.* 336.
*Protocoles des Sages de Sion. Point final.* 1083.
ROUVROY (Maurice). *L'Observation des Enfants difficiles.* 90.
RYCKMANS (A.). *Notes sur une mission paroissiale.* 327.
SCHILTZ (Eug.), C. I. C. M. *Le Problème de l'unité d'être dans le Christ.* 1044.
SIMONS (J.), S. I. *Chronique d'archéologie palestinienne.* 79.
SONET (Jean), S. I. *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France.* 1111.
» *La campagne pour la messe dominicale.* 1246.
STURZO (Dom Luigi). *L'Eglise et la question sociale.* 473.
» *Politique et Théologie morale. Problèmes anciens et nouveaux.* 947.
TAYMANS (G.), S. I. *L'enseignement occasionnel de la religion.* 601.

## IV

### Bibliographie.

Ouvrages anonymes.

*Acta Academiae Velehradensis* (M. Van Cutsem, s. i.). 630.
*Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti Domni Joannis a Mabillon Solesmensium Monachorum curis impressa* (J. J.). 1268.
*Allgemeine Missions-Studien : Hefte I-XX* (J. Masson, s. i.). 237.
*Apologétique* (*publiée sous la direction de M. Brillant et H. Nédoncelle*) (Ed. Dhanis, s. i.). 999.
*Archives de l'Athos. I. Actes de Lavra* (Ch. Martin, s. i.). 1010.
*Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique. Année* 1937. (Ch. du Bois de Vroylande, s. i.). 505.
*Atti della terza settimana d'Arte sacra per il clero. Ferrara* 13-20 *Ottobre* 1935 (E. de Moreau, s. i.). 511.
*Atti del quinto convegno : Univ. di Milano* (*Ridanna,* 17-24 *Agosto* 1937) (J. de Ghellinck, s. i.). 625.
*Avec le Christ. Missel dominical populaire* (L. Van der Biest, s. i.). 892.
*Bibliographie Bouddhique : tomes I-VIII* (J. Masson, s. i.). 500.
*Bibliothek der Kirchenväter : II. Reihe, Bd.* 2-6, 10-16, 18. (J. de Ghellinck, s. i.). 357.
*Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses* (H. Nimal, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 867.
*Le Bréviaire romain* (éd. Labergerie). *Propre du temps, fasc. IV-VII. Propre des saints, fasc.* 3-12 (*Texte latin et traduction française*) (E. de Moreau, s. i.). 234.
*Bulletin de la société française d'études mariales,* 1936. *Les « Journées » de Mours* (A. De Bil, s. i.). 744.
*Les Cadets de la J.E.C., programme, organisation, méthode* (J. M. Cardol, s. i.). 895.
*Cartesio nel terzo centenario del « Discorso del metodo »* (J. Defever, s. i.). 243.
*Comment j'enseigne les premières notions religieuses à mes tout petits* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 863.
*Comment lancer une section jociste* (L. Van der Biest, s. i.). 894.
*Contributi del laboratorio di psicologia. Serie settima* (J. Donceel, s. i.). 757.

*Corporatisme* (R. Van Ooteghem, s. i.). 1145.

*Cours et conférences des Semaines liturgiques. Tome VIII. Tables* (E. de Moreau, s. i.). 235.

*Cours et conférences des Semaines liturgiques. Tome XIII. L'intelligence de la prière liturgique* (E. de Moreau, s. i.). 235 et 874.

*Dictionnaire de Spiritualité, fasc. VI. Bibliothèques-Byzance ; fasc. VII. Cabasilas-Cassien* (J. Creusen, s. i.). 244.

*Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aéropage, t. I* (Ch. Martin, s. i.). 1264.

*Directives* (*Collection*) (J. Delépierre, s. i.). 869.

*Education et contre-éducation : les influences extérieures et la famille* (*Ecole des parents*) (J. M. Cardol, s. i.). 880.

*Enchiridion Clericorum. Documenta Ecclesiae sacrorum alumnis instituendis* (J. de Ghellinck, s. i.). 739.

*L'Encyclique Quadragesimo Anno sur la restauration de l'ordre social* (15 *mai* 1931) *Traduction française* (E. Bergh, s. i.). 506.

*Essai sur la « détermination exemplaire » des futurs libres* (M. Claeys-Boúúaert, s. i.). 619.

*L'Evangile et la Formation de l'enfant dans la Croisade Eucharistique* (M. Robinet, s. i.). 882.

*Face au nouveau paganisme* (L. Van der Biest, s. i.). 892.

*Fêtes et jeux de croisade eucharistique. Série Bleue : Chansons, poésies et cantiques* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 865. — *Série jaune : Saynètes et actions scéniques. — Série verte : Chœurs parlés* (L. Van der Biest, s. i.). 890.

*Fiançailles et Mariages jocistes* (L. Van der Biest, s. i.). 893.

*Fleurs du tombeau de la Vénérable Mère Marie de Sales Chappuis* 1793-1875, *faveurs et guérisons attribuées à son intercession* (C. Sevrain, s. i.). 251.

*La foi en l'amour de Dieu* (A. Massart, s. i.). 383.

*Foyer Notre-Dame* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 886.

*Het Godsdienst-onderricht in de Missie. Verslagboek van de XV^e^ missiologische week van Leuven gehouden te Nijmegen* 1937 (E. Parein, s. i.). 1274.

*Le guide du Pré-jociste. — Le guide du responsable Pré-jociste* (L. Van der Biest, s. i.). 894.

*De Heilige Schrift. Vertaling uit de grondtekst met aantekeningen in opdracht van de apologetische vereniging « Pe-*

*trus Canisius* ». *Het Oude Testament. Eerste deel : De geschiedkundige Boeken I* (C. H.). 485.
*Histoire Sainte, par un professeur de séminaire* (J. Levie, s. I.). 734 (G. Delcuve, s. I.). 871.
*Hoe komen wij bij Jesus ? door een E. K.-leidster* (L. Van Causbrouck, s. I.). 249.
*Index librorum prohibitorum (nova editio Vaticana)* (E. B.). 986.
*An Index to Biblical Passages cited in the Writings of Julian Morgenstern,* 1905-1936 (J. L.). 739.
*L'intelligence de la prière liturgique. — Cours et conférences des Semaines liturgiques. T. XIII.* (E. de Moreau, s. I.). 235 (L. Van der Biest, s. I.). 874.
*Jeunesse forte* (L. Van der Biest, s. I.). 894.
*La J.O.C. : 10 ans d'action jociste* (L. Van der Biest, s. I.). 894.
*Joyeux* (L. Van der Biest, s. I.). 894.
*Kephalaia (Liefer.* 3-8) (J. de Ghellinck, s. I.). 360.
*Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. IX : Rufina bis Terz* (E. de Moreau, s. I.). 370.
*Lexikon für Theologie und Kirche* (2e éd.). *Band X : Terziaren bis Zytomierz* (E. de Moreau, s. I.). 1266.
*Ma confession, par un prêtre* (M. Robinet, s. I.). 880.
*Manuel Paroissial* (L. Van der Biest, s. I.). 876.
*Mélanges Marmion* (M. Claeys-Boúúaert, s. I.). 760.
*Mère Marie-Thérèse des Anges. Une Carmélite de nos jours* (L. Goux, s. I.). 253.
*Messagère de l'amour infini. Mère Louise Marguerite Claret de la Touche* (P. Ranwez, s. I.). 254.
*La messe pour tous* (L. Van der Biest, s. I.). 878.
*Michel l'orphelin* (L. Van der Biest, s. I.). 894.
*Missae defunctorum ex missali romano desumptae* (Jos. Pauwels, s. I.). 504.
*Mon enquête* (L. Van der Biest, s. I.). 894.
*Mon grand Ami* (H. Nimal, s. I. et Ch. Pety de Thozée, s. I.). 864.
*Où en est l'Enseignement religieux ?* (J. M. Cardol, s. I.). 860.
*La personne humaine en péril. Compte rendu, in extenso, des cours et conférences de la Semaine sociale de Clermont-Ferrand, XXIXe session* 1937 (R. Van Ooteghem, s. I.). 1138.
*La Pratique de l'Orientation* (L. Van der Biest, s. I.). 895.
*Preces et pia opera in favorem omnium christifidelium vel quorumdam coetuum personarum indulgentiis ditata et opportune recognita* (E. Bergh, s. I.). 856.

*Prières à Notre-Dame* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 887.
*Prions pour les défunts* (L. Van der Biest, s. i.). 878.
*La Sainte Bible. Texte latin et traduction française d'après les textes originaux avec un commentaire exégétique et théologique. Tome V. Les Psaumes* (Trad. E. Pannier) (C. H.). 111.
*Sainte Thérèse d'Avila, racontée par elle-même* (Trad. Louis Bertrand) (J. Sonet, s. i.). 128.
*Semence d'amour, germe de vie* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 863.
*La sorcellerie dans les pays de mission, XIV^e semaine de missiologie de Louvain*, 1936 (J. Masson, s. i.). 226.
*Sous le joug hitlérien. La révolte des consciences* (A. De Bil, s. i.). 633.
*Spiritualité carmélitaine.* 1. *Physionomie du Carmel.* 2. *L'Oraison* (N. C.). 763.
*Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi* (Ch. Martin, s. i.). 1262.
*Studien der Luther-Akademie* (*fasc.* 1-12) (Ch. Martin, s. i.). 1008.
*Studien des apologetischen Seminars* (*fasc.* 1-39) (Ch. Martin, s. i.). 1007.
*Sursum Corda ou élévations sur l'Ecriture Sainte et les prières de l'Eglise* (C. Sevrain, s. i.). 635.
*Totor et C^ie. A la recherche d'un métier* (L. Van der Biest, s. i.). 895.
*La Vérité Catholique en tracts* (H. Nimal, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 867.
*Vie chrétienne* (H. Nimal, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 868.
*La Vie Eucharistique de nos enfants.* 2^e *année : La sainte Messe* (L. Van der Biest, s. i.). 876.
*War Petrus in Rom ?* (E. de Moreau, s. i.). 371.

Auteurs.

Admary. *Essai sur la formation chrétienne des enfants* (J. M. Cardol, s. i.). 880.
Aelred de Riévaux (Bx) Trad. Frans Ingham). *Traité de l'amitié spirituelle* (J. Sonet, s. i.). 622.
Aertnys, c. ss. r. *Compendium liturgiae sacrae juxta ritum romanum* (W. Warnant, s. i.). 118.
Alciette. *Le beau voyage, ou deux enfants à Lourdes* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 886.
Alkofer. *Briefe der heiligen Theresia von Jesu. Erster Teil* (H. Cloos, s. i.). 245.

Allgeier. *Biblische Zeitgeschichte, in den Grundlinien dargestellt* (J. Levie, s. i.). 490.
Amann. *L'époque carolingienne* (E. de Moreau, s. i.). 1268.
Amari. *Storia dei Musulmani di Sicilia. Vol. III, parte I-II* (Ch. Martin, s. i.). 1269.
Ammann, s. i. *Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus* (Ch. Martin, s. i.). 1265
André (Marie). *Les martyrs noirs de l'Ouganda* (A. Sonet, s. i.). 240.
» *La Divine Mère des Petits Enfants* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 886.
» *Le Père Charles de Foucauld* (M. Robinet, s. i. et A. Wankenne, s. i.). 888.
Antweiler. *Grosstadt für Christus* (H. Cloos, s. i.). 499.
Aristote. *Organon. IV. Les seconds analytiques. Nouvelle traduction et notes par* J. Tricot (Ch. M.). 1017.
» *Le Plaisir.* (*Eth. Nic. VII* 11-14, *X* 1-5). *Introduction, traduction et notes par* A.-J. Festugière (J. De Munter, s. i.). 1017.
Armagnac (d'). *Huysmans ou les frontières du chrétien* (J. Sonet, s. i.). 764.
Attwater. *The white Fathers in Africa* (J. Creusen, s. i.). 766.
Auerbach. *Wüste und Gelobtes Land. Band II* (A. De Bil, s. i.). 1125.
Augustin (Saint) (Trad. Gust. Combes). *Œuvres.* 1re *série : Opuscules. II. Problèmes moraux* (J. de Ghellinck, s. i.). 363.
Axters, o. p. *Scholastiek Lexicon. Latijn-Nederlandsch* (E. Druwé, s. i.). 1018.

Badareu. *L'individuel chez Aristote* (J. De Munter, s. i.). 1018.
Baisi. *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali* (E. Druwé, s. i.). 743.
Balde. *Jeunes filles de France, d'Eugénie de Guérin à Hélène Boucher* (C. Sevrain, s. i.). 638.
Baron. *Pour que ta vie soit belle* (J. M. Cardol, s. i. et J. Hainaut, s. i.). 887.
Baroni. *È possibile perdere la fede cattolica senza peccato ?* (Ed. Dhanis, s. i.). 1004.
Batzill, o. s. b. *Decisiones Sanctae Sedis de usu et abusu matrimonii* (J. Creusen, s. i.). 497.
Bayart. *Un programme d'apostolat liturgique* (W. Warnant, s. i.). 119 (L. Van der Biest, s. i.). 874.

Bayart. *La Pratique de la Messe* (L. Van der Biest, s. i.). 875.
Bazelaire (de), s. i. *Douze méditations sur l'apostolat, aux militants de l'Action catholique* (J. Lemaire, s. i.). 885.
Beaufays, o. f. m. *La Madone dans son cadre palestinien* (J. Lemaire, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 871.
» *Sainte Rose de Viterbe* (M. Robinet, s. i. et A. Wankenne, s. i.). 888.
Bellanger (Trad. J. Noukens). *En toch... Priester* (R. C.). 1152.
Bender, o. p. *Gij zult niet dooden. I.* (A. De Bil, s. i.). 1020.
» *Gij zult niet dooden. II. Zelfvernedering, doodstraf, oorlog en opstand* (J. Creusen, s. i.). 1020.
Benesevic. *Ioannis scholastici synagoga L titulorum ceteraque eiusdem opera iuridica. Tomus I* (Ch. Martin, s. i.). 1010.
Bennett. *The early Dominicans* (J. de Ghellinck, s. i.). 374.
Bentzen. *Daniel* (C. H.). 487.
Benvenisti. *The iniquitous contract. An Analysis of Usury and Maldistribution* (R. Van Ooteghem, s. i.). 1145.
Berdiaeff (Trad. Hélène Iswolsky). *Constantin Leontieff* (A. De Bil, s. i.). 630.
Bernacki. *La doctrine de l'Eglise chez le cardinal Hosius* (L. Malevez, s. i.). 617.
Bernard (F.). *Jésus et moi* (M. Robinet, s. i.). 884.
Bernard, o. p. *Entretiens sur l'essence du christianisme* (E. Mersch, s. i.). 1004.
Bernhardin. *Ablassbüchlein* (E. Bergh, s. i.). 236.
Bertholet. *Hesekiel* (C. H.). 1120.
Berutti, o. p. *Institutiones iuris canonici. Vol. III. De Religiosis* (E. Bergh, s. i.). 229.
Besnard. *La confession des enfants* (J. Theissen). 246 (M. Robinet, s. i.). 879.
Besnier. *L'Empire romain de l'avènement des Sévères au Concile de Nicée* (E. de Moreau, s. i.). 1267.
Bessières, s. i. *La Bienheureuse Anna-Maria Taïgi. Mère de famille.* (1769-1837). *Quarante-huit ans de vie mystique dans un ménage ouvrier* (C. Sevrain, s. i.). 250.
Bessières, s. i. *L'Esprit et la Bête* (A. Favre, s. i.). 760.
Best. *The Commentary on the Psalms with Glosses in Old-Irish preserved in the Ambrosian library* (*Ms. C.* 301 *inf.*) (J. de Ghellinck, s. i.). 365.
Besterfeld (de). *La plus merveilleuse des histoires vraies* (G. Sterken, s. i. et J. Delépierre, s. i.). 869.

Besterfeld (de). *La plus merveilleuse des histoires vraies... continue* (G. Sterken, s. i. et J. Delépierre, s. i.). 870.
Bévenot, o. s. b. *The Old Testament. Nahum and Habakkuk* (C. H.). 110.
Beylard, s. i. *Saint André Bobola* (M. Robinet, s. i. et A. Wankenne, s. i.). 888.
» *Le jeu de la divine charité* (L. Van der Biest, s. i.). 890.
Bicchierai. *Il mondo degli affari e la morale* (R. Van Ooteghem, s. i.). 124.
Biot. *Le corps et l'âme* (J. Donceel, s. i.). 1151.
Biot-Goedseels-Mersch, s. i. *Intelligence et conduite de l'amour* (E. Bergh, s. i.). 1129.
Bird. *The Old Testament. The Book of Jona* (C. H.). 1122.
Bittremieux. *De heilige Maagd en Moeder Gods Maria. V. Marialia* (E. Druwé, s. i.). 494.
Bivort de la Saudée (de) (Trad. R. J. Dingle). *Communism and Anti-Religion* (1917-1937) (N. C.). 508.
Bless (Trad. P. Ghyssaert). *Psychiatrie pastorale* (J. Creusen, s. i.). 496.
Blondel. *L'Être et les êtres* (H. de Lubac, s. i.). 220.
Blouet. *Nos obligations pastorales. Sujets d'oraison et d'examen* (E. de Moreau, s. i.). 1021.
Bohatta. *Bibliographie der Breviere*, 1501-1850 (J. de Ghellinck, s. i.), 233.
Boigelot, s. i. *L'Eglise et le monde* (J. M. Cardol, s. i.). 505, 895.
Bois. *Les plus belles pages de la Bible* (P. T.). 247.
Boissier et Mirkine-Guetzevitch. Annuaire interparlementaire 1937. *La vie politique et constitutionnelle des peuples* (J. L.). 508.
Boissy (Chan.). *Evangile du Croisé* (M. Robinet, s. i.). 881.
» *Consignes de travail* (M. Robinet, s. i.). 882.
Bolton. *La voie spirituelle* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 863.
» *La première communion d'un petit enfant* (L. Collet, s. i.). 879.
Bonnar, o. f. m. *The catholic Doctor* (J. Creusen, s. i.). 498.
Bonner. *The last Chapters of Enoch in Greek* (Ch. Martin, s. i.). 620.
Bontoux. *Les étapes de Déhival dans les voies de l'Amour* (P. Taminiaux, s. i.). 255.

Bordet (Abbé). *Les sacrements chrétiens. — Notre-Dame de la Jeunesse ouvrière* (L. Van der Biest, s. i.). 892.

Borne et Henry. *Le travail et l'homme* (R. Van Ooteghem, s. i.). 123.

Bouchage, c. ss. r. *Préparation spirituelle à l'Action catholique* (J. M. Cardol, s. i.). 891.

Bouchon, s. i. *La vie* (J. Delépierre, s. i.). 866.

Bourceret (Abbé). *L'essentiel de la Religion* (H. Cloos, s. i.). 248. (J. Delépierre, s. i.). 866.

» *La messe dialoguée des enfants* (L. Van der Biest, s. i.). 877.

» *Petites conférences sur les encycliques pontificales* (A. Willot, s. i.). 1022.

Boval, o. s. b. *Une vie débordante de charité. Louise Van de Walle* (1864-1933), *humble fleur du « Pays Noir »* (P. Taminiaux, s. i.). 765.

Boyer (Abbé). *Comment présenter le Christ aux enfants d'aujourd'hui ?* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 863.

» *Manuel d'instruction religieuse des adolescents.* 1er *fascicule : La Révélation* (G. Delcuve, s. i.). 871.

Bréhier. *La Philosophie du moyen âge* (Franç. Jansen, s. i.). 988.

Briault. *L'architecture en pays de mission* (E. Parein, s. i.). 1275.

Brierre-Narbonne. *Exégèse targumique des prophéties messianiques* (J. Levie, s. i.). 615.

» *Exégèse apocryphe des prophéties messianiques* (J. Levie, s. i.). 615.

Brifaut. *Juanito... croisé d'Espagne* (G. Sterken, s. i.). 890.

Brillant. *Le plus bel amour* (E. Mersch, s. i.). 1021.

Brillant et Nédoncelle. *Apologétique. Nos raisons de croire, réponses aux objections* (Ed. Dhanis, s. i.). 999 (J. Delépierre, s. i.). 868.

Brinktrine. *Das Opfer der Eucharistie. Dogmatische Untersuchungen über das Wesen des Messopfers* (E. Mersch, s. i.). 618.

Brion. *La résurrection des villes mortes. I* (A. De Bil, s. i.). 753.

Brittain. *The medieval Latin and Romance Lyric* (J. de Ghellinck, s. i.). 365.

Brucculeri, s. i. *Le dottrine sociali del cattolicismo. Quaderno VI : Il Lavoro* (C. Mertens, s. i.). 1140.

Bruel. *Le catéchisme à l'école de Notre-Seigneur* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i). 864.

Brugerette. *Le prêtre français et la Société contemporaine. III. Sous le régime de la séparation. La reconstitution catholique* (1908-1936) (A. De Bil, s. i.). 1273.

Bruno de Jésus-Marie. *Madame Acarie, épouse et mystique* (J. Delcuve, s. i.). 383.

Brys. *Maatschappijleer. Het sociaal-economisch vraagstuk* (C. B.). 1142.

Buber. *Je et Tu* (J. Defever, s. i.). 1133.

Buissette. *La femme au mystérieux soleil : La Bienheureuse Anna-Maria Taïgi, épouse et mère modèle* (C. Sevrain, s. i.). 251.

Calcagno, s. i. *Philosophia scolastica secundum « rationem, doctrinam et principia » S. Thomae Aquinatis ad usum seminariorum. Vol. I-II* (A. Hayen, s. i.). 377.

» *Philosophia scholastica. Vol. tertium : Ethica* (A. Hayen, s. i.). 1019.

Callewaert. *Liturgicae institutiones tractatus tertius : De Missalis romani liturgia. Sectio prior : De Rebus cultus materialibus* (E. de Moreau, s. i.). 503.

Canaletti-Gaudenti. *La Statistica ad uso della Chiesa* (E. de Moreau, s. i.). 1267.

Capelle, o. s. b. *Le Saint-Siège et le Mouvement liturgique.* (L. Van der Biest, s. i.). 874.

Capéran. *Foi laïque et foi chrétienne. La question du surnaturel* (E. Mersch, s. i.). 616.

Carbone. *Praxis Ordinandorum* (E. Bergh, s. i.). 230.

» *Circulus philosophicus seu obiectionum cumulata collectio. Vol. IV : Psychologia. Vol. V : Theodicaea* (J. Defever, s. i.). 1135.

Cardyn (Chan.). *La famille dans la vie moderne. — La vie morale des jeunes travailleurs au travail* (L. Van der Biest, s. i.). 892.

Carité. *Le sort de l'enfance arriérée* (H. Drijvers, s. i.). 126.

Causse. *Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israël* (C. H.) 489.

Ceriani. *L'ideologia Rosminiana nei rapporti con la gnoseologia Agostiniano-Tomistica* (J. Defever, s. i.). 751.

Ceuppens, o. p. *Theologia Biblica. Vol. I : De Deo Uno* (C. H.). 1126.

Chaleaux, Fay et Mounier. *La prolongation de la scolarité.* (L. Van der Biest, s. i.). 894.

Charles, s. i. *Les Protocoles des Sages de Sion.* 640.

Charmot. *L'amour humain. De l'enfance au mariage* (J. Creusen, s. i.). 115.

Chasles. *Le règne de la peur. Etude biblique et psychologique* (A. Willot, s. i.). 248.

Chauve-Bertrand. *La question de Pâques et du calendrier* (A. De Bil, s. i.). 121.

Chelodi. *Ius matrimoniale iuxta codicem iuris canonici* (E. Bergh, s. i.). 230.

Chestov (Trad. de Schloezer). *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse* (F. Jansen, s. i.). 1133.

Chevalier, s. i. *La mariologie de saint Jean Damascène* (E. Druwé, s. i.). 741.

Chevallier, Verneaux, De Corte, etc. *Autour du « Discours de la Méthode »* (1637-1937) (Ed. Dhanis, s. i.). 242.

Chevré. *Mon curé parle. Homélies d'un quart d'heure. T. II* (J. Delcuve, s. i.). 1022.

Chevrot (Chan.). *La Formation Eucharistique des Enfants au Foyer* (M. Robinet, s. i.). 882.

Chrétien. *De Matrimonio Praelectiones* (J. Creusen, s. i.). 497.

» *De Castitate Tractatus ad usum confessariorum quem in seminario metensi proponebat* (J. Creusen, s. i.). 1127.

Ciprotti. *De Consummatione delictorum attento eorum elemento obiectivo in iure canonico. Pars I* (E. Bergh, s. i.). 233.

Closen, s. i. *Die Sünde der « Söhne Gottes ». Ein Beitrag zur Theologie der Genesis* (C. H.). 485.

Colomb, p. s. s. *Missel des colonies de vacances, des écoles et des patronages* (L. Van der Biest, s. i.). 877.

Condamin, s. i. *A la recherche d'une morale laïque. Les découvertes de M. Bayet* (Ed. Brisbois, s. i.). 244.

Congar, o. p. *Chrétiens désunis. Principes d'un « œcuménisme » catholique* (M. Claeys Boúúaert, s. i.). 347.

Conolly. *Soviet Tempo. A Journal of Travel in Russia* (R. Boigelot, s. i.). 508.

Constantinus, o. m. c. *Schaduwen en Licht. Beschouwingen over het jodendom* (R. Mols, s. i.). 767.

Conte a Coronata, o. m. c. *Institutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum. Vol. V. Index rerum et appendices* (E. Bergh, s. i.). 228.

Contenau. *La civilisation d'Assur et de Babylone* (J. Levie, s. i.). 491.
Cornelius Cornelii a Lapide, s. i. (Ed. R. Galdos, s. i.). *Effigies divi Pauli sive idea vitae apostolicae* (N. C.). 635.
Corsanego. *La repressione romana dell' adulterio* (E. Bergh, s. i.). 233.
Cottiaux. *Par Jésus-Christ Notre-Seigneur* (L. Van der Biest, s. i.). 878.
Coudurier. *Vie de la Bienheureuse Lidwine, vierge, modèle des malades et des infirmes* (A. Cerckel, s. i.). 127.
Courberive (de). *L'essor. Méditations fondamentales* (M. Pierre, s. i.). 1023.
Croisier, s. i. *Devant l'ordre nouveau. Responsabilités et devoirs des catholiques* (C. Mertens, s. i.). 1141.
Crols. *De Menschenzoon* (E. Mersch, s. i.). 1023.
Crowfoot. *Churches at Bosra and Samaria-Sebaste* (E. de Moreau, s. i.). 510.
Cuttaz. *Pain Vivant. Incorporation au Christ — Amour — Action et Vie* (E. Mersch, s. i.). 618.

Dabin, s. i. *L'idée de l'Action catholique* (J. De Wint, s. i.). 1277.
David, o. s. b. *Cantilènes et Cantiques pour les petits* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 865.
Degen. *Rules of Life. A collection of practical instructions* (B. O.). 1024.
Delattre, s. i. *Le vœu de Louis XIII* (1638-1938) (A. De Bil, s. i.). 1272.
Demaret, o. s. b. *Marie de qui est né Jésus* (E. Druwé, s. i.). 495.
De Moor. *Leur Combat* (P. Charles, s. i.). 634.
Denzinger et Umberg, s. i. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum* (21e-23e éd.) (J. de Ghellinck, s. i.). 354.
Derély, s. i. *Croisillons, Tout petits croisés* (M. Robinet, s. i.). 882.
» *A l'école de Nazareth, Le croisé reproduit la vie du Christ enfant* (M. Robinet, s. i.). 882.
Dermine. *La doctrine du mariage chrétien. Commentaire de l'encyclique « Casti Connubii »* (E. Bergh, s. i.). 1129.
Desbuquoit. *Saint Paul, notre grand modèle* (J. Lemaire, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 872.
Descoqs, s. i. *Le mystère de notre élévation surnaturelle* (G. de Broglie, s. i.). 1153.

Desmazières. *Sur la terre de Maghreb. La vie et la mort de Frère André de Spolète, martyr Franciscain à Fès au XVI^e siècle* (J. Sonet, s. i.). 763.

Desomer (Abbé). *Jésus notre Maître* (L. Van der Biest, s. i.). 875.

Desrosiers. *Choisissons. La doctrine sociale de l'Eglise ou la ruine (Radio-Causeries)* (R. Van Ooteghem, s. i.). 1139.

Detilleux. *Pages d'Histoire de l'Eglise* (R. Mols, s. i.). 873.

Deutsch (Adapt. Ph. Mazoyer). *A propos de Thérèse Neumann. Où en est actuellement l'affaire de Konnersreuth? Réponse à S. E. Mgr G. Teodorowicz* (P. Henrard, s. i.). 1150.

Devroye, s. i. *Bossuet directeur d'âmes* (J. Masson, s. i.). 245.

Dey. Παλιγγενεσία *Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit* 3, 5 (A. De Bil, s. i.). 740.

Dietsch. *L'apprentissage* (L. Van der Biest, s. i.). 894.

Dix. *The Treatise on the apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome. Vol. I* (J. de Ghellinck, s. i.). 359.

Doens, o. s. b. *De Heilige liturgie van onzen H. Vader Joannes Chrysostomus* (Ch. Martin, s. i.). 236.

Donnelly, s. i. *The Heart of the Church. The Sacred Heart in the Liturgy* (E. Mersch, s. i.). 761.

Doran. *De Corporis Adami origine doctrina Alexandri Halensis, Sancti Alberti Magni, Sancti Bonaventurae, Sancti Thomae* (J. de Ghellinck, s. i.). 363.

Duc. *Etude sur l'« Expositio Missae » de Florus de Lyon suivie d'une édition critique du texte* (P. Schepens, s. i.). 120.

Dufaur. *Germaine et son village* (L. Goux, s. i.). 128.

Dufour. *Le Très Révérend Père Louis Brisson, fondateur des Oblates et des Oblats de saint François de Sales,* 1817-1908 (C. Sevrain, s. i.). 512.

Dufourcq. *Esquisse d'une histoire de l'orgue en France du XIII^e au XVIII^e siècle* (Pascal Indekeu, s. i.). 1074.

Duhamelet. *Nouvelet (Le P. Claude Allez, A.A.) et le mouvement noëliste* (J. Sonet, s. i.). 764.

du Jeu. *La légende dorée des petits* (G. Sterken, s. i.). 890.

Du Pasquier. *Introduction à la théorie générale et à la philosophie du droit* (Ed. Brisbois, s. i.). 378.

Duperray. *La question sociale* (J. M. Cardol, s. i.). 895.

Du Plessis. *Le sens de l'histoire. II. Les derniers temps d'après l'histoire et la prophétie.* 1. *Prophéties évangéliques, S. Pierre, S. Paul* (A. De Bil, s. i.). 634.

Duroy. *Examen de conscience de deux petits Croisés* (M. Robinet, s. i.). 880.
Dussaud. *Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament* (C. H.). 113.
Duval-Aumont. *Le contrôle des naissances au foyer chrétien. Exposé moral et biologique* (J. Creusen, s. i.). 1130.
Duvignau. *Emmaüs. Le site, le mystère* (J. Levie, s. i.). 615.
Dzerovyč. *Paedagogica* (M. Van Cutsem, s. i.). 758.

Egenter. *Von christlicher Ehrenhaftigkeit* (H. Cloos, s. i.). 766.

Faffin. *Entrevisions du ciel* (E. Mersch, s. i.). 1023.
Faivre. *Le Golgotha de la Vierge* (C. Sevrain, s. i.). 762.
Fanfani, (A). *Saggi di Storia economica italiana* (J. Sonet, s. i.). 127.
Fanfani (L. I.), o. p. *De iure parochorum ad normam codicis iuris canonici* (E. Bergh, s. i.). 229.
Fargues. *Introduction des enfants de neuf ans au catéchisme* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 864.
» *Petites leçons de catéchisme* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 864.
Fattinger (Trad. abbé M. Grandclaudon). *Recueil d'exemples modernes* (A. Desclée, s. i.). 636.
Fessard. *La main tendue ? Le dialogue catholique-communiste est-il possible ?* (R. Boigelot, s. i.). 125.
Feuerer. *Unsere Kirche im Kommen. Begegnung von Jetztzeit und Endzeit* (L. Malevez, s. i.). 1258.
Fichte. *Nachgelassene Schriften, hrsg. mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. B. II. Schriften aus den Jahren* 1790-1800 (A. Hayen, s. i.). 1136.
Fischer. *Das Buch Isaias, übersetzt und erklärt* (J. Levie, s. i.).
Fleury (Abbé). *Petit manuel paroissial* (L. Van der Biest, s. i.). 876.
Flory. *Pour vivre en chrétien* (J. M. Cardol, s. i. et J. Hainaut, s. i.). 887.
Folliet. *La spiritualité de la Route* (J. M. Cardol, s. i. et L. Collet, s. i.). 883.
Fontenelle. *Sa Sainteté Pie XI* (C. Sevrain, s. i.). 256.
Fourcadier. *La vie héroïque de Victoire Rasoamanarivo* (P. Bribosia, s. i.). 256.
Fouw (de). *Philips van Kleef, een bijdrage tot de kennis van zijn leven en karakter* (M. Dyckmans, s. i.). 754.

FRANCA, S. I. *O Divorcio* (Val. Fallon, S. I.). 116.
FRANC-NOHAIN. *Histoire Sainte* (J. Lemaire, S. I. et J. M. Cardol, S. I.). 872.
FRANÇOIS, O. S. B. *Missions liturgiques* (L. Van der Biest, S. I.). 874.
FRANÇOIS XAVIER, S. I. (Saint). *Lettres spirituelles, éditées par le* R. P. BROU, S. I. (J. Masson, S. I.). 245.
FRANKENBERG. *Die Syrischen Clementinen mit griechischem Paralleltext* (Ch. Martin, S. I.). 621.
FRIETHOFF, O. P. *Katholieke Marialeer* (A. De Bil, S. I.). 494.
FRODL, S. I. *Gesellschaftslehre* (J. Creusen, S. I.). 122.
» (Trad.). *Le Père Victor Braun* (J. Delcuve, S. I.). 384.
FURFEY. *L'extrémisme catholique* (E. Mersch, S. I.). 640.

GABEL. *Public Funds for Church and private Schools* (E. Bergh, S. I.). 499.
GARNIER. *A l'école des Saints* (P. Bribosia, S. I.). 638.
» *La femme dans le laïcat* (C. Sevrain, S. I.). 758.
GARNIER-AZAIS. *Lavigerie, le Cardinal missionnaire* (J. Sonet, S. I.). 764.
GARREAU. *Clément Brentano* (A. Favre, S. I.). 384.
GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. *Mère Françoise de Jésus, fondatrice de la Compagnie de la Vierge* (1877-1932) (C. Sevrain, S. I.). 254.
GEMELLI, O. F. M. *Metodi compiti e limiti della psicologia nello studio e nella prevenzione della delinquenza* (J. Donceel, S. I.). 757.
GEMSER. *Sprüche Salomos* (C. H.). 737.
GERÉLY (Trad. P. CRASSAERTS). *Het beschaafde meisje* (J. Liebens). 1152.
GEREST, O. P. *Dominicum convivium. La Sainte Messe* (E. de Moreau, S. I.). 118.
» *Dominicum convivium. La sainte messe inspiratrice et directrice de la vie chrétienne* (L. Van der Biest, S. I.). 875.
GERLAND et LAURENT. *Corpus notitiarum episcopatuum ecclesiae Orientalis Graecae. Vol. I, fasc. II. Les listes conciliaires. I. Synode de Gabadius* (394) *et II. Concile d'Ephèse* (431) (Ch. Martin, S. I.). 1010.
GHYSSAERT. *Maddy. Une âme d'apôtre eucharistique et mariale* (G. Van den Brempt, S. I.). 255.
GIHR (Trad. W. VAN NEYLEN). *Veni, Sancte Spiritus. De sequentia der Pinksterweek* (A. Vuylsteke, S. I.). 247.

Gillon, o. p. *La théorie des oppositions et la théologie du péché au XIII^e siècle* (Fr. Jansen, s. i.). 623.
Glasenapp (von). *Brahma et Bouddha* (J. Masson, s. i.). 502.
Glorieux (Chan.). *Pour les Aumôniers Jocistes. Ars Artium* (A. Sonet, s. i.). 246. (L. Van der Biest, s. i.). 893.
» *Le Christ et sa Religion* (L. Van der Biest, s. i.). 893.
» *Enfant de Dieu, membre du Christ, sois fier Ouvrier* (L. Van der Biest, s. i.). 893.
Godin (Abbé). *Scènes d'Evangile, préjocistes : vie de Jésus* (L. Van der Biest, s. i.). 893.
Goldie. *Petite histoire de Notre-Dame de Boulogne* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 886.
Goossens, s. i. *Consignes du jeune homme chrétien* (J. Lemaire, s. i.). 885.
» *Directives, I. Actions journalières* (J. M. Cardol, s. i. et J. Hainaut, s. i.). 888.
Gordillo, s. i. *Compendium theologiae orientalis in commodum auditorum facultatis theologicae concinnatum* (Ch. Martin, s. i.). 624.
Gougnard. *Tractatus de Matrimonio* (E. Bergh, s. i.). 231.
Gouhier. *Essais sur Descartes* (J. Defever, s. i.). 746.
Goyau. *Sa Sainteté le Pape Pie XI* (J. Sonet, s. i.). 637.
Graber. *Christus in seinen heiligen Sakramenten* (E. Mersch, s. i.). 618.
Grall. *Saturnin* (L. Van der Biest, s. i.). 891.
Greban. *Le mistère de la Nativité de Nostre Sauveur* (J. Sonet, s. i.). 766.
Gredt, o. s. b. *Elementa Philosophiae Aristotelico-thomisticae* (A. Hayen, s. i.). 1018.
Grégoire. *Maternité* (J. De Wint, s. i.). 758.
Grousset. *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem. III. La monarchie musulmane et l'anarchie franque* (E. de Moreau, s. i.). 372.
Grumel. *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Vol. I. Les actes des patriarches. Fasc. II. Les regestes de* 715 *à* 1043 (Ch. Martin, s. i.). 1010.
Guélin. *Ta Maman du Ciel* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 886.
Guéranger, o. s. b. *Les meilleurs Textes* (J. Sonet, s. i.). 768.
Guerry. *Vers le Père. Méditations* (E. Mersch, s. i.). 381.
Guilcher et Prigent. *Mon catéchisme illustré* (H. Nimal, s. i. et Ch. Pety de Thozée, s. i.). 865.

GUILCHER et PRIGENT. *Mon petit catéchisme illustré* (H. Nimal, S. I. et Ch. Pety de Thozée, S. I.). 865.
GUITTON. *La vie et l'esprit de Robert Lambry* (P. Bribosia, S. I.). 256.

HALLEUX (de). *Le législatif et l'exécutif en Belgique* (R. Van Ooteghem, S. I.). 1144.
HAMMERSBERGER. *Die Mariologie der ephremischen Schriften. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung* (Ch. Martin, S. I.). 1259.
HARDER. *Plotins Schriften. Band IV : Die Schriften* 39-45 *der chronologischen Reihenfolge* (P. Henry, S. I.). 1262.
» *Plotins Schriften. Band V. : Die Schriften* 46-54 *der chronologischen Reihenfolge* (P. Henry, S. I.). 241.
HARDMAN. *Mother Margaret Mostyn, discalced Carmelite* 1625-1679 (J. M. Cardol, S. I.). 250.
HARDY. *La doctrine de la Rédemption chez saint Thomas* (E. Druwé, S. I.). 741.
HARTNETT. *Doctrina Sancti Bonaventurae de Deiformitate* (J. de Ghellinck, S. I.). 363.
HAUGG. *Das erste biblische Marienwort* (Ch. Martin, S. I.). 1259.
HEGEL (Trad. J. GIBELIN). *Leçons sur la philosophie de l'histoire T. II.* (J. Defever, S. I.). 751.
HENDRIX. *Russisch Christendom. Persoonlijke herinneringen* (M. Van Cutsem, S. I.). 631.
HENRY, S. I. *Etudes Plotiniennes. I. Les Etats du Texte de Plotin* (F. Jansen, S. I.). 1250.
HÉNUSSE. *Conférences* (C. Sevrain, S. I.). 635.
HERRON. *A Study of the Clausulae in the Writings of St. Jerome* (J. de Ghellinck, S. I.). 361.
HEUSSI. *Der Ursprung des Mönchtums* (E. de Moreau, S. I.). 371.
HIERONYMUS A FELLETTE, O. M. CAP. *S. Laurentii a Brundusio zelus apostolicus ac scientia* (R. Mols, S. I.). 629.
HODGSON. *The second World Conference on Faith and Order. Edinburgh,* 1937 (Ch. Martin, S. I.). 1258.
HOELSCHER. *Das Buch Hiob* (C. H.). 1123.
HOFFER. *L'enfance déficiente* (J. Donceel, S. I.). 757.
HOFFMANN (J.), S. I. et VAN EMELEN, S. I. *Encyclopaedia Mundarica* (P. Charles, S. I.). 1273.
HOFFMANN (G.), S. I. *Vescovadi cattolici della Grecia IV. Naxos* (Ch. Martin, S. I.). 1271.
HOGGER. *Die Kinderpsychologie Augustins* (H. Cloos, S. I.). 759.

Holzmeister, s. i. *Commentarius in epistulas SS. Petri et Iudae. I. Epistula prima S. Petri* (J. Levie, s. i.). 612.
Honnay, s. i. *Humanisme et livres de choix* (J. Levie, s. i.). 639.
Honoré, s. i. (d'après Schilgen H., s. i.). *Lui... et toi, jeune fille* (P. Bribosia, s. i.). 896.
Hoornaert, s. i. *Face au devoir, 50 méditations, 2 vols* (Fr. Jansen, s. i.). 381.
Horovitz. *Siphre zu Deuteronomium* (J. Levie, s. i.). 738.

Iswolsky. *Femmes soviétiques* (J. Hainaut, s. i.). 508.
Iung. *Conférences religieuses. 1re série : Questions sociales actuelles* (A. Willot, s. i.). 1022.

Jabouley. *Au secours du peuple trompé* (P. Dabin, s. i.). 507.
Jarrett, o. p. *The English Dominicans* (Revu par W. Gumbley, o. p.) (J. Creusen, s. i.). 375.
Jean, C. F. *Le milieu biblique avant Jésus-Christ. III. Les idées religieuses et morales* (J. Levie, s. i.). 735.
Jean Eudes (Saint). *Œuvres choisies. Vol. V. Lettres et opuscules* (A. Sonet, s. i.). 246.
Jeffredo. *Notre messe (illustrée) lue, chantée, servie, méditée. A l'usage de la jeunesse des écoles et des œuvres* (L. Van der Biest, s. i.). 876.
Jéglot. *A l'école de la Vierge* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 886.
Jérôme de Paris, o. m. c. *Une âme victime. Le Frère Jean-Marie de Tamines, clerc profès des Frères Mineurs Capucins* (1906-1929) (P. Taminiaux, s. i.). 765.
Joannes a Sancto Thoma, o. p. *Cursus Philosophicus Thomisticus. Nova editio a P. Beato Reiser O.S.B. T. III. Naturalis Philosophiae. Pars IV : De ente mobili animato* (Fr. Jansen, s. i.). 241.
Jolivet. *Cours de Philosophie* (E. Brisbois, s. i.). 377.
Joly. *Notre-Dame de Bonheur* (C. Sevrain, s. i.). 761.
Julien. *Les Cercles d'Etudes Féminins* (J. M. Cardol, s. i.). 880.
Junker. *Die Zwölf kleinen Propheten. II. Hälfte : Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias, Malachias* (J. Levie, s. i.). 1122.

Kalt. *Buch der Weisheit, Buch Isaias* (C. H.). 1124.
Kappler. *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. IX. 1 : Maccabaeorum liber I* (A. De Bil, s. i.). 490.
Jarrett, o. p. (Rev. upon W. Gumbley, o. p. *The English Do-*

KETTER et MOLITOR. *Die kleinen Paulusbriefe* (J. Levie, S. I.) 612.

KIEFFER (Trad. GUILLAUME). *Précis de liturgie sacrée* (E. de Moreau, S. I.). 117.

KINNAVEY. *The Vocabulary of St. Hilary of Poitiers as contained in Commentarius in Matthaeum, Liber I ad Constantium and De Trinitate* (J. de Ghellinck, S. I.). 361.

KOCH. *Homiletisches Handbuch. Erste Abteilung : Homiletisches Quellenwerk. I. Bd. I. Teil : Die Lehre von Gott. II. Teil : Die Lehre vom Gottmensch Jesus Christus* (A. De Bil, S. I.). 760.

KOENIG. *Nouveau mois du T. S. Rosaire et mois de Marie d'après les encycliques du Pape Léon XIII* (C. Sevrain, S. I.). 383.

KOYRÉ, PUECH, SPAIER. *Recherches philosophiques, VI*, 1936-1937 (Ed. Brisbois, S. I.). 1134.

KUSS. *Die Theologie des Neuen Testamentes* (J. Levie, S. I.). 613.

LABERTHONNIÈRE. *Études de philosophie cartésienne et premiers écrits philosophiques* (J. Defever, S. I.). 749.

LA BRIÈRE (DE), S. I. *Le mystère du salut par le Christ.* (M. Claeys Boúúaert, S. I.). 380.

» *Le droit de juste guerre. Tradition théologique, adaptations contemporaines* (J. Creusen, S. I.). 506.

LACRETELLE (DE), LAVAUD, O. P. ZUNDEL, etc. *Problèmes de la sexualité* (J. Creusen, S. I.). 115.

LACROIX. *Itinéraire spirituel* (Ed. Brisbois, S. I.). 379.

LAMMERTSE. *Het Protestantisme. I. Zijn oorsprong* (A. De Bil, S. I.). 1006.

LAMOOT. *Monseigneur Six, premier missionnaire du travail* (C. Mertens, S. I.). 1146.

LATHOUD. *Marie-Pauline Jaricot* (C. Sevrain, S. I.). 251.

LAUCK. *Das Buch Jeremias* (C. H.). 1120.

LAVERGNE, O. P. *Guide pratique de Chronologie biblique* (J. Levie, S. I.). 737.

LAZZATI. *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani* (J. Defever, S. I.). 745.

LECLERCQ. *Leçons de droit naturel. IV. Les droits et devoirs individuels. Première partie : Vie, disposition de soi. Deuxième partie : Travail, Propriété* (Ed. Brisbois, S. I.). 377.

Ledroit, s. i. *Quand Jésus passait... II. Les Miracles* (J. Lemaire, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 872.

Lee. *The Life of the Venerable Francis Libermann. A pioneer of the african Missions* (A. De Bil, s. i.). 764.

Lefebvre, G., o. s. b. *Bible Liturgique* (L. Van der Biest, s. i.). 874.

» *Pour comprendre la Messe* (L. Van der Biest, s. i.). 875.

» *Avec le Christ. Missel dominical populaire* (L. Van der Biest, s. i.). 892.

Le Fort (von) (Trad. Blaise Briod). *La dernière à l'échafaud* (C. Sevrain, s. i.). 250.

Le Fur. *Les grands Problèmes du Droit* (P. De Soignie, s. i.). 122.

Légaut. *La Communauté humaine. Essai de Spiritualité sociale* (Catholicus). 728.

Legrand. *Apôtres et Martyrs. Du Bienheureux de Brébeuf au Bienheureux Chapdelaine* (C. Sevrain, s. i.). 240.

Lelotte, s. i. *Le rôle et l'organisation des Œuvres au Collège* (J. M. Cardol, s. i.). 891.

» *Pour réaliser l'Action catholique. Principes et méthodes* (F. L.). 1277. (J. M. Cardol, s. i.). 891.

Leprince-Ringuet. *L'Evangile expliqué aux petits par une maman* (G. Sterken, s. i. et J. Delépierre, s. i.). 870.

Leroquais. *Les Pontificaux manuscrits des Bibilothèques publiques de France* (Jean Sonet, s. i.). 1111.

Lesourd. *Histoire des missions catholiques* (J. Masson, s. i.). 236.

Leurs. *De oude kerken van Gent, Sint-Niklaas en Sint-Baafs* (E. de Moreau, s. i.). 509.

Le Vavasseur et Haegy. *Cérémonial des ordinations* (E. de Moreau, s. i.). 118.

Lhermitte. *Contre l'esclavage* (P. Bribosia, s. i.). 896.

Lippert, s. i. *Gespräche* (Ed. Dhanis, s. i.). 1024.

Lippl und Theis. *Die Zwölf kleinen Propheten. I. Hälfte : Osee, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas* (J. Levie, s. i.). 486.

Lohmann. *Der innere Vorbehalt gegen Wesensbestandteile der Ehe nach katholischem Kirchenrecht* (E. Bergh, s. i.). 232.

Lorraine. *Fraternité ouvrière. L'Ecole radieuse* (L. Van der Biest, s. i.). 891.

Louis de Gonzague, o. m. c. *Féminisme et Evangile. Jésus et la femme* (C. Sevrain, s. i.). 766.

LOUSSE. *Beschavingsgeschiedenis van de moderne tijden* (E. de Moreau, S. I.). 756.
LUBAC (DE). *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* (L. Malevez, S. I.). 1254.

MAC GARRY. *The Holy Eucharist in Middle English Homelitic and Devotional Verse* (J. de Ghellinck, S. I.). 369.
MAGAUD. *Les Evangiles du Dimanche expliqués et commentés* (A. Willot, S. I.). 1021.
MAHIEU. *Vitae sanctitate excellatis oportet* (E. Bergh, S. I.). 1148.
MAIALE (Abbé). *Pâquerette, la petite fleur d'avril, Paulette B...*, 1917-1931 (M. Robinet, S. I. et A. Wankenne, S. I.). 889.
MAIRE. *Trois gueux du Seigneur. Saint Benoît Labre, Charles Maire, Germain Nouveau* (J. Sonet, S. I.). 764.
MALBOIS. *Les sixième et neuvième commandements de Dieu* (J. Creusen, S. I.). 115.
MALCOR. *Au delà du machinisme* (R. Van Ooteghem, S. I.). 1143.
MAMPAEY. *Conquête par la prière. Méditations de Carême* (J. Lemaire, S. I.). 885.
» *Préparons Noël par la prière. Méditations de l'Avent* (J. Lemaire, S. I.). 885.
MANN. *The Clausulae of St. Hilary of Poitiers* (J. de Ghellinck, S. I.). 361.
MARBAIX (Abbé). *L'Histoire Sainte commentée* (Ch. Pety de Thozée, S. I.). 869.
MARCHANT (Trad.). *Ueberwundene Vorurteile. Ein Laie erblickt die Kirche* (H. Bruders, S. I.). 1007.
MARCUS AURELIUS ANTONIUS (Trad. N. VAN SUCHTELEN). *Zelfbespiegelingen* (A. Hayen, S. I.). 1135.
MARCUS et BILGRAY. *An Index to Jewish Festschriften* (J. Levie, S. I.). 493.
MARÉCHAL, S. I. *Etudes sur la psychologie des mystiques* (E. Mersch, S. I.). 478.
MARIE-HÉLÈNE. *Jésus sourit aux petits enfants bleus* (Ch. Pety de Thozée, S. I.). 884.
MARKOWA. *Marguerite Sinclair, ouvrière ébéniste* (L. Goux, S. I.). 255.
MARTEAU DE LANGLE DE CARY. *La belle histoire d'Anne de la Girouardière* (E. de Gruben, S. I.). 511.
MARTIN (Abbé). *Messe dialoguée et chantée* (J. Van der Biest, S. I.). 878.

Massin. *Cantate triomphale du Christ-Roi* (J. Sonet, s. i.). 249.
Masson, s. i. *Reine des Apôtres* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 887.
Mathieu, s. i. *L'ordre social chrétien, ce qu'il est, ce qu'il faut faire pour le réaliser* (R. Van Ooteghem, s. i.). 123.
Mc Gowan. *Pierre d'Ailly and the Council of Constance* (J. Toussaint, s. i.). 627.
Mc Kugo. *De relatione inter caritatem augustinianam et gratiam actualem* (J. de Ghellinck, s. i.). 363.
Mc Nabb, o. p. *The Church and Reunion. Some thoughts on christian Reunion* (A. De Bil, s. i.). 743.
Melloy. *Contes de Noël et d'Epiphanie* (G. Sterken, s. i.). 890.
Mendizabal. *Aux origines d'une tragédie. La politique espagnole de* 1923 *à* 1936 (R. Antoine, s. i.). 632.
Mercenier et Paris. *La prière des églises de rite byzantin. Tome I* (E. de Moreau, s. i.). 120.
Merkelbach, o. p. *Summa theologiae moralis. Tomus tertius. De Sacramentis* (J. Creusen, s. i.). 114.
» *Quaestiones de embryologia et de sterilisatione. B. Series altera* (J. Creusen, s. i.). 116.
Mersch, s, i. *Morale et Corps mystique* (M. Claeys-Boúúaert, s. i.). 225.
Messenger. *The Reformation, the Mass and the Priesthood. Vol. II. Rome and the revolted Church* (A. De Bil, s. i.). 628.
Messineo, s. i. *Guistizia ed espansione Coloniale* (J. Creusen, s. i.). 507.
Messner. *Die soziale Frage* (Ch. du Bois de Vroylande, s. i.). 1139.
Meyer. *Thomas von Aquin. Sein System und seine Geistesgeschichtliche Stellung* (F. Jansen, s. i.). 1130.
Millot (Mgr). *Le meilleur moment pour être prêtre* (P. Bribosia, s. i.). 896.
Minkin (Trad. Ed. Long). *Hérode, roi des Juifs* (A. De Bil, s. i.). 614.
Miramar. *La vie merveilleuse de Tobie* (G. Sterken, s. i. et J. Delépierre, s. i.). 870.
» *La vie merveilleuse de Moïse* (G. Sterken, s. i. et J. Delépierre, s. i.). 870.
Mistiaen, s. i. *La messe dans la vie. I. De l'Introït à l'Offertoire* (J. Sonet, s. i.). 761.

MITTERER. *Instructio pro ordinandis examen praevium circa ordinem suscipiendum subituris. Editio tertio auctore Joanne Prenn* (E. Bergh, S. I.). 230.

MOEHLER. *L'unité dans l'Eglise ou le principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Eglise* (L. Malevez, S. I.). 1256.

MOELLER, W. et H. *Biblische Theologie des Alten Testaments in heilsgeschichtlicher Entwicklung* (C. H.). 736.

MOERSDORF. *Die Rechtsprache des Codex iuris canonici* (J. Creusen, S. I.). 351.

MOHAN. *De nominibus Christi doctrinam divi Augustini christologicam et soteriologicam exponentibus* (J. de Ghellinck, S. I.). 363.

MOLIEN. *Les grandeurs de Marie* (E. Druwé, S. I.). 495.

MONIER, S. I. *L'Idéal* (J. M. Cardol, S. I. et L. Collet, S. I.). 883.

MONTIER. *Des amis pour le cœur et pour l'esprit* (J. Sonet, S. I.). 638.

» *L'Idéal Collège* (J. M. Cardol, S. I.). 881.

MORCAY (Abbé). *Nouvelle Histoire de l'Eglise* (R. Mols, S. I.). 873.

MOREAU (DE), S. I. *Histoire de l'Eglise* (5e éd.) (R. Mols, S. I.). 873.

MORETON. *Rome et l'Eglise primitive. La suprématie et l'infaillibilité papales aux premiers siècles* (L. Malevez, S. I.). 1256.

MORETTI. *Caeremoniale iuxta ritum romanum seu de sacris functionibus episcopo celebrante, assistente, absente in partes septem digestum. Vol. II. De divino officio et de sacrosancto missae sacrificio* (Jos. Pauwels, S. I.). 504.

MOREY, O. S. B. *Bartholomew of Exeter, Bishop and Canonist. A Study in the Twelfth Century* (J. de Ghellinck, S. I.). 373.

MORTEVEILLE. « *Une parole de Dieu* ». *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (L. Goux, S. I.). 254.

MOSANE. *Mieke, la fiancée du « Coin du Diable »* (H. Drijvers, S. I.). 1152.

MOULY, P. S. S. *Vers le Sacerdoce par le sacrifice : L'Abbé Baudin*, 1910-1929 (M. Robinet, S. I. et A. Wankenne, S. I.). 889.

MUELLER, G., S. I. *Der Heilige Joseph. Die dogmatischen Grundlagen seiner besonderen Verehrung* (E. Druwé, S. I.). 495.

Muller (A.), s. i. *Notes d'Economie politique. Première série* (R. Van Ooteghem, s. i.). 1142.
» *Notes d'Economie politique. Deuxième série* (R. Van Ooteghem, s. i.). 1141.
Muller, L., s. sp. *Somme de Théologie morale, sous forme de Code* (J. Creusen, s. i.). 114.
Myriam de G. *Larmes et sourires* (C. Sevrain, s. i.). 635.

Noble, o. p. *La vie pécheresse* (É. Bergh, s. i.). 381.
Noth. *Das Buch Josua* (C. H.). 1119.
Nygren. *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe. Teil II* (É. Druwé, s. i.). 745.

Odoric de Pordenone. *De Venise à Pékin au moyen âge* (J. Sonet, s. i.). 766.
Okinczyc. *Humanisme et médecine* (J. Creusen, s. i.). 116.
Olgiati. *La Filosofia di Descartes* (J. Defever, s. i.). 746.
Olier, De Pousse et Tronson. *Examens particuliers sur divers sujets* (É. de Moreau, s. i.). 248.
Ortegat, s. i. *Philosophie de la Religion* (A. Hayen, s. i.). 1000.

Padovani. *La Filosofia della Religione e il problema della vita* (J. Defever, s. i.). 1132.
Pagès. *La croisade des enfants ou le pèlerinage de Godefroid et Mathilde en Terre Sainte* (J. Sonet, s. i.). 767.
Paluszak. *The Subjunctive in the Letters of Saint Augustine* (J. de Ghellinck, s. i.). 360.
Paravy. *Le grand problème. Croire ? ou ne pas croire ?* (M. Claeys Boúúaert, s. i.). 1003.
Paredi. *I prefazi ambrosiani, contributo alla storia della liturgia latina* (J. de Ghellinck, s. i.). 119.
Parra, s. i. *Croisade Eucharistique et Vocation sacerdotale* (M. Robinet, s. i.). 882.
Parvillez (de), s. i. *Les Sacrements* (H. Nimal, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 867.
Pastor (Trad. A. Poizat et W. Berteval). *Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge. Tome* 19. *Grégoire XIII* (1572-1585) (A. De Bil, s. i.). 629.
Payen, s. i. *De matrimonio in missionibus ac potissimum in Sinis tractatus practicus et casus* (É. Bergh, s. i.). 231.
Peeters. *Het bruine bolsjewisme. Over de christenvervolging in het Derde Rijk* (A. De Bil, s. i.). 633.

Peltier, H. *Pascase Radbert, abbé de Corbie* (J. de Ghellinck, s. i.). 366.

Peltier, M. *Mademoiselle Chaptal. Ses principales activités sociales* (C. Mertens, s. i.). 1147.

Perroy. *Un aiguilleur d'âmes, le Cardinal Mercier* (A. D.). 637.

» *Notre-Dame de tout Nom* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 887.

Piat, o. f. m. *Un militant jociste : André Jacques*, 1913-1937 (L. Van der Biest, s. i.). 894.

Picard (Mgr). *Projections de la doctrine évangélique sur le plan temporel* (J. M. Cardol, s. i.). 895.

Pierazzi. *Sainte Claire, Vierge d'Assise* (C. Sevrain, s. i.). 763.

Pinard de la Boullaye, s. i. *Jésus vivant dans l'Eglise* (M. Claeys Boúúaert, s. i.). 1002.

Piola. *Natura giuridica degli « Stipendia manualia » per la Messa* (E. Bergh, s. i.). 230.

Plaquevent. *Petites Prières* (Ch. Pety de Thozée, s. i.). 884.

Platon. *Timaios* (Trad. J. Prins) (R. L.). 1017.

Plus, R., s. i. *Le Père Lyonnard d'après son mémorial* (P. Ranwez, s. i.). 252.

» *Agonie et rédemption. Mère Marie-Madeleine (Mère Trapadoux), fondatrice de l'Institut des religieuses du Cœur Agonisant de Jésus* (C. Sevrain, s. i.). 253.

» *Méditations pour religieuses. Brefs sujets pour chaque jour* (C. Sevrain, s. i.). 1023.

Poirters, s. i. *Het masker van de wereldt afgetrocken* (H. C.). 767.

Polloi. *Aux infirmières chrétiennes. Méditations* (C. Sevrain, s. i.). 382.

Ponsard. *Quelques grands saints français* (P. Bribosia, s. i.). 638.

Portmann. *Wesen und Unauflöslichkeit der Ehe in der kirchlichen Wissenschaft und Gesetzgebung des* 11. *und* 12. *Jahrhunderts* (J. Creusen, s. i.). 1127.

Post. *Supplieken gericht aan de Pausen Clemens VI, Innocentius VI en Urbanus V.* 1342-1366 (A. De Bil, s. i.). 626.

Poucel, s. i. *Le Petit Missel des enfants* (L. Van der Biest, s. i.). 877.

Poulet. *Histoire du christianisme (fasc. XIII-XVII)* (E. de Moreau, s. i.). 376.

Poulin, s. i. et Laramée, s. i. *Une Ecole de Formation : la Croisade Eucharistique* (M. Robinet, s. i.). 883.

PRADEL (Chan.). *Les appels de nos morts* (C. Sevrain, S. I.). 382.
» *L'éducation de la politesse* (J. M. Cardol, S. I.). 881.
» *Les loisirs des jeunes* (J. M. Cardol, S. I.). 881.
PRADO, C. SS. R. *Vetus Testamentum. Liber Alter. De Veteris Testamenti doctrina sive de libris didacticis V.T.* (P. Denoël, S. I.). 488.
PRÉVOST. *Le Sinaï hier... et aujourd'hui. Etude topographique, biblique, historique, archéologique* (C. H.). 493.
PRIMEAU. *Doctrina Summae theologicae Alexandri Halensis de Spiritus Sancti apud justos inhabitatione* (J. de Ghellinck, S. I.). 363.
PRZYBYLSKI, O. P. *De Mariologia sancti Irenaei Lugdunensis* (Ch. Martin, S. I.). 1259.
PSELLUS, M. *Scripta minora. Vol. I : Orationes et Dissertationes* (Ed. E. KURTZ) (Ch. Martin, S. I.). 1015.

QUASTEN. *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Pars VII* (J. de Ghellinck, S. I.). 358.
QUERCY. *La merveilleuse histoire de Joseph* (G. Sterken, S. I. et J. Delépierre, S. I.). 870.
QUILLARD, C. SS. R. *Une fleur de Bretagne transplantée à Alger... Louis Vargues* (L. Goux, S. I.). 255.
» *L'auréole du prêtre* (P. Bribosia, S. I.). 896.
QUINET (Chan.). *Mon cahier d'Histoire Sainte* (Ch. Pety de Thozée, S. I.). 869.

RAMBAUD, O. P. *Un bagnard... souvenirs vécus d'un aumônier de prisons* (A. B.). 765.
» *Catholicisme et communisme, Oui ou non ?...* (C. B.). 1143.
RAYMOND. *Cours synthétique de religion. Introduction : De la vérité à la vie* (J. Delépierre, S. I.). 867.
REGATTIERI. *L'Evangile eucharistique. Exhortations pour les heures d'adoration* (P. B.). 636.
REHM. *Textkritische Untersuchungen zu den Parallelstellen der Samuel-Königsbücher und der Chronik* (C. H.). 112.
REINSTADLER. *Elementa philosophiae scholasticae* (A. Hayen, S. I.). 1019.
RENARD, R.-G. *L'Eglise et la question sociale* (Dom Luigi Sturzo). 473.
» *La théorie des « Leges mere poenales »* (Ed. Brisbois, S. I.). 1072.

RENARD, CAYEUX, SAMZUN, etc. *Anticipations corporatives* (R. Van Ooteghem, S. I.). 1144.
RENGSTORF. *Das Evangelium nach Lukas* (J. Levie, S. I.). 610.
RICHAUD. *Le Pape et le communisme* (R. Boigelot, S. I.). 507.
RICHE. *Catholicisme et politique* (Ch. du Bois de Vroylande, S. I.). 506.
» *Votre idéal de vie, les jeunes ! Résultats et conclusions d'enquêtes faites à la J.O.C. et à la J.O.C.F.* (A. Biot, S. I.). 1146.
RIGAUX. S. I. *Social parce que chrétien* (R. Van Ooteghem, S. I.). 124.
» *L'équipement moral des jeunes. La formation à la pureté. Maîtrise de soi* (J. Creusen, S. I.). 498.
RIME. *Sainte Marguerite-Marie* (G. Geniets, S. I.). 250.
ROFFAT. *Saint Paul vous parle. Les plus belles pages des épîtres commentées* (A. Massart, S. I.). 382 (J. Lemaire, S. I.). 885.
ROLLAND. *La finalité morale dans le bergsonisme* (J. Defever, S. I.). 752.
ROLLAND et ESQUIROL. *La philosophie chrétienne de Malebranche. La nature et la grâce* (1638-1938) (Ed. Dhanis, S. I.). 1006.
ROMEYER, S. I. *La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes. III : Les systématisations scolastiques de la philosophie chrétienne* (Fr. Jansen, S. I.). 242.
ROMITA. *Ius musicae liturgicae* (P. Indekeu, S. I.). 235.
ROMMERSKIRCHEN, O. M. I. et DINDINGER, O. M. I. *Bibliografia missionaria. Anno III,* 1936 (P. Charles, S. I.). 236.
» *Bibliografia missionaria, Anno IV,* 1937 (P. Charles, S. I.). 1273.
ROTH, O. F. M. *Franz von Mauronis, O. F. M. Sein Leben, seine Werke, seine Lehre vom Formalunterschied in Gott* (Fr. Jansen, S. I.). 368.
ROUSSELOT, S. I. *Quaestiones de conscientia* (J. Creusen, S. I.). 114.
RUDOLPH. *Der « Elohist » von Exodus bis Josua* (C. H.). 1118.
RUMILLY. *Marguerite Bourgeoys* (C. Sevrain, S. I.). 383.

SALET, S. I. *Le Christ notre vie* (E. Mersch, S. I.). 617.
SARTRE, S. I. *Georges Sorel. Elites syndicalistes et révolution prolétarienne* (A. Hayen, S. I.). 379.
SCHAEFER. *Grundriss der Einleitung in das Neue Testament* (J. Levie, S. I.). 610.

Schilling. *Apologie der katholischen Moral* (R. Van Ooteghem, s. i.). 496.
Schmid (von). *Rechtsphilosophie* (I. d. P.). 1019.
Schmitt. *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte* (E. de Moreau, s. i.). 509.
Schmitz. *A la source pure de la vie. Conseils à des mères chrétiennes sur l'initiation sexuelle des enfants* (J. C.). 1130.
Schniewind. *Das Evangelium nach Matthäus* (J. Levie, s. i.). 610.
Schnuerer. *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* (E. de Moreau, s. i.). 1271.
Schottenloher. *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung.* 1517-1585. *Lieferungen* 16-17-18 (J. de Ghellinck, s. i.). 376. 741.
Schroeteler, s. i. *Das Elternrecht in der katholisch-theologischen Auseinandersetzung* (J. Creusen, s. i.). 498.
Schryvers, c. ss. r. *Ma mère* (J. Saatman, s. i. et G. Sterken, s. i.). 887.
» *Les principes de la vie spirituelle* (M. Claeys Boúúaert, s. i.). 1147.
Schulemann. *Die Botschaft des Buddha vom Lotos des Guten Gesetzes* (J. Masson, s. i.). 502.
Schulte, C., o. m. cap. (Trad. P. Fabianus, o. m. cap). *Zielzorg voor psychopathen* (J. Creusen, s. i.). 117.
Schulte, J. E. *Erfelijkheid en Eugenetiek. I. Wetenschappelijke grondslagen* (P. Henrard, s. i.). 1128.
Schwalm. *La société et l'Etat* (Ed. Brisbois, s. i.). 379.
Schwartz. *Acta Conciliorum oecumenicorum. Tomus alter, Volumen tertium, Pars tertia* (J. de Ghellinck, s. i.). 625.
» *Ueber die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel* (Ch. Martin, s. i.). 1010.
Schwob. *Rome ou la mort* (A. Favre, s. i.). 640.
Segers. *Stadsrakkers ! ?* (J. Liebens). 1152.
Seidmann. *Pascal und das Alte Testament* (A. Favre, s. i.). 768.
Serre-Balleyguier. (Mad.). *Petites méditations pour enfants de 8 à 12 ans. Evangile* (G. Delcuve, s. i.). 249.
» *Méditations pour adolescents* (J. Lemaire, s. i.). 885.
» *Petite Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur* (J. Lemaire, s. i.). 885.
Severin, s. i. *Jean Berchmans* (M. Robinet, s. i. et A. Wankenne, s. i.). 889.

Silvagni. *Inscriptiones christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores... Nova series, vol. II. Coemeteria in viis Cornelia Aurelia Portuensi et Ostiensi* (Ch. Martin, s. i.). 481.

Simon, A. *Notes sur l'éducation* (J. Donceel, s. i.). 757.

Simon, Y. *Trois leçons sur le travail* (Ed. Brisbois, s. i.). 1134.

Sipos. *Enchiridion Iuris Canonici* (E. Bergh, s. i.). 228.

Solages (de). *Le problème de l'Apostolat dans le monde moderne* (P. D.). 1276.

Solages (de) et Mauriès. *Le Christianisme dans la vie publique* (P. D.). 1277.

Solé (Abbé). *Paroissial quotidien des enfants* (L. Van der Biest, s. i.). 877.

Soubigou. *La croix et l'autel. La sacrifice de Jésus et de son Corps mystique* (E. Mersch, s. i.). 618.

» *Moïse et nous* (J. Lemaire, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 872.

» *La croix et l'autel* (L. Van der Biest, s. i.). 876.

Spačil, s. i. *Doctrina theologiae Orientis separati. De sacramentis in genere* (Ch. Martin, s. i.). 742.

Spinoza (de) (Trad. A. Koyré). *Traité de la réforme de l'entendement et de la meilleure voie à suivre pour parvenir à la vraie connaissance des choses* (J. Defever, s. i.). 750.

Stange. *Erasmus und Julius II. Eine Legende* (A. De Bil, s. i.). 755.

Stefanescu. *L'Illustration des liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient* (E. de Moreau, s. i.). 121.

Steidle, o. s. b. *Patrologia seu Historia antiquae Litteraturae ecclesiasticae* (J. de Ghellinck, s. i.). 354.

Steinmann (Trad. P. Flamand). *Le nouveau Paradis* (G. Sterken, s. i. et J. Delépierre, s. i.). 870.

Sturzo (Trad. Juliette Bertrand). *Essai de sociologie* (A. Hayen, s. i.). 1139.

Suenens. *Pâques, centre de la piété de l'Eglise* (E. Mersch, s. i.). 504.

Sullerot (Abbé). *La vie chrétienne ; II. Jésus-Christ ; III. La vie de Jésus dans les âmes ; IV. L'imitateur du Christ* (H. Cloos, s. i.). 865.

» *Edouard de Froissard de Broissia* (M. Robinet, s. i. et A. Wankenne, s. i.). 889.

Switalski, c. ss. r. *Neoplatonizm a Etyka Sw Augustyna. Tome I. Plotyn a Etyka Sw. Augustyna* (P. Henry, s. i.). 1263.

Tailliez. *Une âme de feu ; Pierre De Coster, Jésuite* (M. Robinet, s. i. et A. Wankenne, s. i.). 889.

Tanquerey (Trad. Edm. Winkels, o. c.). *Jezus' leven in de Kerk. Vierde serie van « Dogma's grondslagen der vroomheid »*. 1021.

Tanquerey et Gautier. *Pour ma vie intérieure. Abrégé de théologie ascétique et mystique à l'usage des pieux fidèles et des militants de l'action catholique* (H. Nimal, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 868.

Tardieu. *La révolution à refaire. II. La profession parlementaire* (Ch. du Bois de Vroylande, s. i.). 509.

Tardivel. *La personnalité littéraire de Newman* (A. De Bil, s. i.). 636.

» *J. H. Newman éducateur* (A. De Bil, s. i.). 636.

Tarit. *Le chemin de la vie* (J. M. Cardol, s. i. et J. Hainaut, s. i.). 888.

Tarnawski (Trad. B. Hamel). *Un évêque polonais, Mgr Joseph Bilczewski* (J. Toussaint, s. i.). 253.

Teodorowicz (Mgr). *Konnersreuth im Lichte der Mystik und Psychologie* (N. N.). 1150.

Texier (Abbé). *Précis d'apologétique* (J. Delépierre, s. i.). 868.

Thellier de Poncheville, Dermine, etc. *La vie nous appelle... Vocation familiale et préparation au mariage* (J. Creusen, s. i.). 1129.

Théotime de Saint-Juste, o. m. c. *Le retour d'Israël et des nations au Christ-Roi. Les frères Lémann, Juifs convertis. Prêtres, tertiaires franciscains, prélats romains. Leur vie, leur œuvre* (A. De Bil, s. i.). 252.

Théry, o. p. *Etudes Dionysiennes. II. Hilduin, traducteur de Denys* (Fr. Jansen, s. i.). 623.

Thiriet, o. m. i. *Livre de Messe de communion* (A. Sonet, s. i.). 247.

» *Livret de Messe de communion* (L. Van der Biest, s. i.). 877.

Thomas a Kempis (Trad. Dom E. Assemaine). *Le soliloque de l'âme* (R. Mols, s. i.). 381.

Thomas et Emmerich. *In het land der vijf rivieren. Vijftig jaar missiearbeid in Panjab (Engelsch Indië)*, 1888-1938 (E. Parein, s. i.). 1275.

Thône. *Vivons notre foi. Essai de psychologie surnaturelle sur l'union de notre foi et de notre vie* (M. Claeys Boúúaert, s. i.). 759.

Thonnard. *Précis d'histoire de la philosophie* (Fr. Jansen, s. i.). 240.

Thor-Salviat. *La bienheureuse Gemma Galgani, la Vierge de Lucques* (P. Bribosia, s. i.). 253.

Tonquédec (de). *Sur la philosophie bergsonienne* (G. Delannoye, s. i.). 753.

Torre. *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum* (E. Bergh, s. i.). 232.

Tóth Tihamer (Mgr) (Trad. M. Grandclaudon). *La chaste adolescence* (C. Sevrain, s. i.). 246.

» (Trad. M. Grandclaudon). *La résurrection, l'ascension, la Vierge Marie. Le symbole des apôtres : T. IV* (C. Sevrain, s. i.). 635.

» (Trad. Mme de Mariassy). *A la jeunesse catholique. La religion et la jeunesse* (J. Lemaire, s. i.). 886.

» (Trad. Mme de Mariassy). *Le caractère du jeune homme* (J. M. Cardol, s. i. et J. Hainaut, s. i.). 888.

Uhl (Trad. Abbé L. Dehaene). *Leçons catéchétiques sur le sixième commandement* (H. Cloos, s. i.). 866, 896.

Valentin-Breton, o. f. m. *Renaître. Retraite fondamentale* (M. Claeys Boúúaert, s. i.). 1148.

Van Agt (Abbé). *Nouvelle Messe de communion* (L. Van der Biest, s. i.). 878.

» *Notre messe collective* (L. Van der Biest, s. i.). 878.

Van den Bosch. *Junimaand, toegewijd aan 't Apostelhart van Jesus — voor apostolische zielen* (M. C.). 247.

Van der Heeren (Chan.). *La vie de Jésus-Christ* (J. Lemaire, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 872.

Van der Ploeg, o. p. *Les chants du Serviteur de Jahvé dans la seconde partie du livre d'Isaïe* (Chap. 40-55) (C. H.). 110.

Van Gestel, o. p. *Uw verlossing !* (E. Druwé, s. i.). 1024.

Van Rooy, o. f. m. *Het onvruchtbaar maken van den mens, als medische behandeling, neomalthusiaanse practijk, eugenetische maatregel en middel tot bestrijding van sexueele criminaliteit* (J. Creusen, s. i.). 497.

Varraud. *Retraite et fête de communion solenelle* (Chan. J. Theissen). 762. (L. Collet, s. i.). 879.

» *Pour préparer au Grand Jour* (L. Collet, s. i.). 879.

Verhaegen. *Les Eglises de Gand. I. Saint-Nicolas. La Cathédrale Saint-Bavon* (E. de Moreau, s. i.). 509.

VERHEYEN et CASIMIR. *Paedagogische Encyclopaedie. Afl.* 1-6 (J. Donceel, s. i.). 756.

VERHOEVEN. *Discipulis* (A. Biot, s. i.). 1151.

VÉRINE. *L'art d'aimer ses enfants* (J. M. Cardol, s. i.). 881.

VERMEERSCH, s. i. et CREUSEN, s. i. *Epitome Iuris Canonici cum commentariis. Tomus I* (6e éd.) (É. Bergh, s. i.). 228.

VIALAR, s. i. *Manuel de l'apôtre-chef d'Équipe de la Croisade Eucharistique* (M. Robinet, s. i.). 883.

VINCENT. *La religion des judéo-araméens d'Éléphantine* (C. H.). 492.

VIOTTE. *Histoire Sainte* (G. Sterken, s. i. et J. Delépierre, s. i.). 871.

VOGELS. *Textus Antenicaeni ad Primatum Romanum spectantes* (J. de Ghellinck, s. i.). 358.

WALL. *A medieval latin version of Demetrius' De Elocutione* (J. de Ghellinck, s. i.). 745.

WANG-TCH'ANG-TCHÉ, s. i. *Saint Augustin et les vertus des païens* (Fr. Jansen, s. i.). 1263.

WEBER. *Le Psautier du Bréviaire Romain. Texte et commentaire* (J. Volckaert, s. i.). 111.

WEINZIERL. *Die Restitutionslehre der Frühscholastik* (R. Van Ooteghem, s. i.). 126.

WEISER, s. i. *Der Gesandte des Grossen Geistes* (G. Geniets, s. i.). 251.

WEISWEILER, s. i. *Maître Simon et son groupe De Sacramentis.* Appendice : R. M. MARTIN, o. p. *Pierre le Mangeur. De Sacramentis* (É. Bergh, s. i.). 367.

WETS. *Enfance coupable et tribunaux pour enfants* (H. Drijvers, s. i.). 125.

WIKENHAUSER. *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus* (É. Mersch, s. i.). 616.

WILBOIS. *L'action sociale en pays de missions* (P. Charles, s. i.). 1274.

WILLAM (Chan.) (Trad. R. GUILLAUME). *La vie de Marie, Mère de Jésus* (A. De Bil, s. i.). 614 (J. Lemaire, s. i. et J. M. Cardol, s. i.). 873.

WINTER. *Sifra. Halachischer Midrasch zu Leviticus* (J. Levie, s. i.). 738.

WURM. *Pater Lippert zum Gedächtnis. Selbstzeugnisse und Erinnerungen* (Éd. Dhanis, s. i.). 1024.

Yu-Pin (Mgr). *Un problème psychique international. Appel aux hommes de bonne foi, aux hommes de bonne volonté.* 102.

Yyer. *Marie-Pauline de Jésus-Christ. Mademoiselle Jaricot* (C. Sevrain, s. i.). 765.

» *Roger Scherpereel,* 1914-1935 (M. Robinet, s. i. et A. Wankenne, s. i.). 889.

Zerwick, s. i. *Untersuchungen zum Markus-Stil* (J. Levie, s. i.). 611.

Ziegler. *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche* (Ch. Martin, s. i.). 1270.

---

# TABLE ALPHABÉTIQUE GÉNÉRALE

---

*Abstinence* et jeûne de la vigile de Noël. 987.

*Action catholique.* — Religieux et œuvres d'Action catholique. 316. — Catéchistes de la Croisade eucharistique de Bréda. 330. — Un précurseur de l'Action catholique : G. J. Chaminade. 413. — L'Action catholique dans le Nouveau Testament. 1211.

*Aliénés (asiles d').* — Apostolat possible du prêtre dans ces asiles. 448.

*Ancien Testament.* — Usage qu'en fait saint Paul. 129. — Évolution de l'histoire critique de l'Ancien Testament aux XIX^e^ et XX^e^ siècles. I. Les origines (XIX^e^ siècle). II. Les orientations nouvelles (XX^e^ siècle). III. Les perspectives d'avenir. 513, 641, 769.

*Apologétique.* — La Religion et les religions. 284.

*Apostolat sacerdotal* (cfr la rubrique « *Pastorale* »). — L'art d'aborder et de gagner les fidèles. 302. — Apostolat du prêtre dans les asiles d'aliénés. 448.

*Archéologie biblique.* — Chronique des fouilles de 1936 et 1937 en Palestine. 79. — Chronique des fouilles des dernières années en Mésopotamie. 1227.

*Art chrétien.* — Image de Jésus-Christ des origines à nos jours. 257.

*Asiles d'aliénés.* — L'apostolat du Prêtre dans ces asiles. 448.
*Associations.* — Facultés des membres prêtres de bénir ou indulgencier divers objets. 101.
*Assyrie.* — Cfr *Mésopotamie.*
*Autorité maritale* et émancipation de la femme. 582.
*Babylonie.* — Cfr *Mésopotamie.*
*Belgique.* — Origine des plus anciennes paroisses belges. 926.
*Bénédiction* de St Blaise contre les maux de gorge. 337.
*Bergmann.* — Condamnation de son livre : « *Die natürliche Geistlehre* ». 212.
*Bibliothèques* médiévales. 36. — Modernes. 161. — Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France. 1111.
*Binage.* — Honoraires des messes de binage. 607.
*Blaise (saint).* — Bénédiction. 337.
*Blondel.* — Doctrine sur le « motif de la création » exposée dans « L'Être et les êtres ». 220.
*Bombardement de villes ouvertes.* 459.
*Bréda.* — Ses catéchistes de la Croisade Eucharistique. 330.
*Caractères.* — Psychologie des caractères : systèmes anciens et modernes. 703, 830.
*Catéchistes* de la Croisade Eucharistique de Bréda. 330.
*Chaminade.* — Ses initiatives, ses fondations : leur caractère moderne. 413.
*Chasteté.* — La doctrine catholique de la chasteté et du sixième commandement. 180. — Éducation de la chasteté et méthodes de préservation. 206.
*Chemins de Croix.* — Érection ; nouvelle détermination des conditions de validité. 731.
*Chine.* — Manifeste de Mgr Yu-Pin, Vicaire apostolique de Nankin, en faveur de son pays injustement attaqué par le Japon. 102.
*Christologie.* — L'union de saint Paul au Christ dans la II^e^ aux Corinthiens. 148. — Le problème de l'unité d'être dans le Christ. 1044. — Dévotion à la Tête Sacrée de Notre-Seigneur. 1086. — Jésus-Christ *fils du Père* : Chrétiens *fils dans le Fils.* 551, 681, 809. — Essence du surnaturel chrétien en conséquence de l'Incarnation. 809.
*Code de droit canonique.* — La langue juridique du Code. 351.
*Collection* officielle générale des prières et exercices de piété indulgenciés. 855.

*Communication* de privilèges entre Instituts religieux. 462.
*Communisme.* — Énigme soviétique. 460.
*Concile (V^e)* provincial de Malines et la loi du jeûne. 1058.
*Condamnation de livres.* — De E. Bergmann. 212. — De P. Martinetti. 212. — De R. Francé. 462. — De G. Mensching. 462. — De O. Lemarié. 987. — D'Alfred Loisy. 1085. — D'Aloysia Piccareta. 1085.
*Confession* de religieuses. 342.
*Congrégation de l'Eglise Orientale.* — Motu proprio sur sa juridiction. 975.
*Corinthiens (II^e aux).* — Saint Paul et le Christ dans cette épître. 148.
*Corps mystique.* — Rapports de cette doctrine et de la morale chrétienne. 225. — Filiation adoptive des chrétiens dans le Christ. 551, 681, 809.
*Création.* — Le motif de la création d'après la doctrine de M. Blondel dans « L'Etre et les êtres ». 220.
*Croisade Eucharistique.* — Les catéchistes de la Croisade eucharistique de Bréda. 330.
*Dédicace d'une église.* La messe : doute résolu. 338.
*Dévotion* nouvelle à la Tête Sacrée de N.S.J.C. non autorisée. 1086.
*Dimanche.* — Campagne pour la « messe du dimanche ». 1246.
*Diocèse.* — Œuvres diocésaines et religieux chargés de ces œuvres. 316.
*Droit* de funérailles. 344.
*Droit canonique.* — La langue juridique du Code de droit canonique. 351.
*Eglise.* — Unité de l'Eglise ; Chrétiens séparés. 347. — L'Eglise et la question sociale. 473. — L'Eglise dans la vie religieuse d'aujourd'hui. 1026.
*Elévation surnaturelle.* — Son caractère mystérieux. 1153.
*Emancipation* de la femme et autorité maritale. 582.
*Enfance délinquante ou difficile.* — Méthodes d'observation et de rééducation (pour garçons). 90. — Jeunes filles moralement abandonnées : rééducation. 437.
*Enseignement religieux.* — Procédés d'enseignement occasionnel de la religion. 601. — Une bibliographie d'enseignement religieux (1936-1938). 860. — Où l'enseignement de la religion rencontre-t-il la jeunesse moderne ? 1177.
*Epigraphie.* — Inscriptions chrétiennes de Rome. 481.

*Excuse* des peines latae sententiae. 464.
*Exercices de piété* et prières indulgenciés. — Nouvelle collection générale. 855.
*Feldkirch (Autriche).* — Méthode de participation active des élèves à la messe. 195.
*Féminisme.* — Droits de la femme dans la société conjugale. 583.
*Femme.* — Son émancipation et l'autorité maritale. 582.
*Fêtes.* — Occurrence de la fête du Précieux Sang avec l'octave du Sacré-Cœur. 338. — Fête de tous les Souverains Pontifes. 339.
*Filiation du Christ et filiation adoptive des chrétiens dans le Christ.* — Ecriture, Tradition, Théologie spéculative. 551, 681, 809.
*Francé.* — Condamnation de son livre : « *Von der Arbeit zum Erfolg* ». 462.
*Funérailles.* — Droit de procéder aux funérailles : contestation entre deux paroisses. 344.
*Garde* du T. S. Sacrement (Instruction du 26 mai 1938). 1088.
*Heymans.* — Sa psychologie des caractères. 703. 831.
*Histoire critique* de l'Ancien Testament. Les origines. 513. — Les orientations nouvelles. 641. — Les perspectives d'avenir. 769.
*Honoraires* des messes de binage. 607.
*Image* de Jésus-Christ dans l'Art chrétien. 257.
*Index (mise à l').* — Voir « *Condamnation de livres* ».
*Index librorum prohibitorum.* — Nouvelle édition. 986.
*Indulgences.* — Doute sur le décret consilium suum persequens. 101. — Nouvelle collection officielle générale des prières et exercices de piété indulgenciés. 855.
*Inscriptions chrétiennes* de Rome. 481.
*Instituts religieux.* — Communication de privilèges. 462.
*Islam.* — Essai de synthèse de l'Islam comparé au Christianisme. 897.
*Jésus.* — Son portrait dans l'art chrétien. 257.
*Jeûne.* — Jeûne et abstinence de la vigile de Noël. 987. — Le V^e^ Concile provincial de Malines et la loi du jeûne. 1058.
*Jeunesse.* — Pour sa préservation morale. 206. — Où l'enseignement de la religion rencontrera-t-il la jeunesse moderne ? 1177. — Cfr aussi *Enfance.*
*Judaïsme.* — Non authenticité des « Protocoles des Sages de Sion ». 56, 966, 1083.

*Lagrange.* — Le Père M. J. Lagrange, O. P. 466.
*Lemarié.* — Condamnation de son livre : « *Initiation au Nouveau Testament* ». 987.
*Lois pénales.* — Y-a-t-il des lois purement pénales ? 1072.
*Loisy.* — Condamnation de ses ouvrages : « *La religion d'Israël* », *3e édition.* — « *La naissance du christianisme* ». — « *Le Mandéïsme et les Origines chrétiennes* ». — « *Y-a-t-il deux sources de la Religion et de la Morale ?* » — « *Remarques sur la littérature épistolaire du Nouveau Testament* ». — « *Les origines du Nouveau Testament* ». — « *Georges Tyrrell et Henri Brémond* ». — « *La crise morale du temps présent et l'éducation humaine* ». 1085.
*Mahométisme.* — Cfr *Islam.*
*Malines.* — Ve Concile provincial de Malines et la loi du jeûne. 1058.
*Mariage.* — Autorité du mari et émancipation de la femme. 583.
*Mari.* — Son autorité et émancipation de la femme. 583.
*Marie.* — Médiation universelle de Marie, mère de Dieu. 5.
*Martinetti.* — Condamnation de ses livres : « *Ragione e Fede* ». — « *Gesù Cristo e il Cristianesimo* ». — « *Il Vangelo con introduzione e note* ». 212.
*Médiation* universelle de la Sainte Vierge. 5.
*Mensching.* — Condamnation de son livre : « *Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde* » von katholischen Theologen und Laien. 462.
*Mésopotamie.* — Fouilles récentes. Principaux résultats. 1227.
*Messe.* — Participation active à la messe : essais concrets dans un collège autrichien. 195. — Messe votive du Christ Souverain-Prêtre. 336. — Messe dédicace d'une église. 338. — Messe du S. Sacrement le vendredi après l'octave de l'Ascension. 339. — Messe d'une solennité transférée à un dimanche. 339. — Messe du dimanche pendant une octave. 340. — Messe de requiem pendant le carême et le jour des morts. 340. — Messe de mariage. 341. — Honoraires des messes de binage. 607. — La campagne pour la *messe dominicale.* 1246.
*Mission paroissiale.* — Notes de méthode. 326.
*Missions.* — L'union missionnaire du Clergé. Statuts. Coordination avec les œuvres missionnaires pontificales. 212. — Sorcellerie dans les pays de missions. 226.
*Mois sacerdotal.* 970.

*Morale chrétienne.* — Sa dépendance de la doctrine du Corps mystique. 225. — Morale et Politique. 947. — Morale chrétienne et vie publique. 457, 728, 1067.

*Motu proprio* sur la juridiction de la S. Congrégation de l'Eglise Orientale. 975.

*Moyen âge.* Les bibliothèques au moyen âge. 36. — La philosophie du moyen âge d'après E. Bréhier. 988.

*Mystère.* — Caractère mystérieux de notre élévation surnaturelle. 1153.

*Mystique.* — Psychologie des mystiques. 478.

*Nazisme.* — Ses méthodes dans la politique internationale. 457.

*Noël.* — Jeûne et abstinence de la vigile. 987.

*Nouveau Testament.* — La doctrine du renoncement dans le Nouveau Testament. 385. — L'Action catholique dans le Nouveau Testament. 1211. — Cfr aussi *Saint Paul.*

*Occurrence* de la fête du Précieux Sang avec l'octave du Sacré-Cœur. 338.

*Œuvres diocésaines* et les religieux. 316.

*Œuvres missionnaires pontificales.* — Coordination avec l'Union missionnaire du Clergé. Statuts. 212.

*Orgue.* — Son histoire en France du XIII[e] au XVIII[e] siècle. 1074.

*Orient (Eglise d').* — Motu proprio sur la juridiction de la S. Congrégation de l'Eglise orientale. 975.

*Paix chrétienne.* — Vie publique et morale chrétienne. 1069.

*Palestine.* — Chronique des fouilles de 1936 et 1937. 79.

*Paroisse.* — Cfr aussi rubrique « *Pastorale* ». — Notes sur une mission paroissiale. 326. — Droit de funérailles de la paroisse. 344.

*Paroisses de Belgique.* — Origine et histoire de nos plus anciennes paroisses. 926.

*Pastorale.* — Le prêtre et l'enfance délinquante. 99. — Le prêtre et l'éducation de la chasteté. 185. — L'organisation de la participation *active* à la messe. 195. — La préservation morale des jeunes. 206. — L'art d'« aborder » et de conquérir. 302. — Notes sur une mission paroissiale. 326. — Apostolat du prêtre dans les asiles d'aliénés. 448. — Enseignement occasionnel de la religion. 601. — Psychologie des caractères : pour aider le ministère pastoral. 703, 831.

*Paul (saint).* — Son usage de l'Ancien Testament. 129. — Saint Paul et le Christ dans la II[e] aux Corinthiens. 148.

*Pédagogie.* — Enfance délinquante ou difficile. 90. — Éducation de la chasteté et préservation des jeunes. 206. — Jeunes filles moralement abandonnées. 437. — Enseignement occasionnel de la religion. 601. — Psychologie des caractères. 703, 831. — Méthodes d'adaptation moderne de l'enseignement religieux. 1177.

*Peines latae sententiae.* — « Excuse » de ces peines. 464.

*Pentateuque.* — Histoire critique du Pentateuque jusqu'à l'époque actuelle. 513, 641, 769.

*Philosophie* du moyen âge d'après E. Bréhier. 988.

*Piccareta.* — Condamnation de ses ouvrages : « *L'Orologio della Passione di Nostro Signor Gesù Cristo, con un trattato sulla Divina Volontà* ». — « *Nel Regno della Divina Volontà* ». — « *La Regina del Cielo nel Regno della Divina Volontà* ». 1085.

*Plotin.* — Manuscrits et texte de Plotin. 1250.

*Politique du point de vue moral.* — Vie publique et morale chrétienne, 457, 728, 1067. — Politique et théologie morale. Problèmes anciens et nouveaux. 947.

*Pontificaux manuscrits* des bibliothèques publiques de France. 1111.

*Prat (Ferdinand),* S. I. (1855-1938). 1102.

*Prêtre.* — Cfr *Apostolat sacerdotal, Pastorale, Action catholique.*

*Prières et exercices de piété indulgenciés.* — Nouvelle collection générale. 855.

*Privilèges.* — Communication de privilèges entre Instituts religieux. 462.

*Protocoles des Sages de Sion.* 56, 966, 1083.

*Psaumes.* — Évolution de la critique relativement aux psaumes. 664, 797, 799.

*Psychologie* des caractères. 703, 830.

*Religieuses.* — Confession de religieuses : un cas de conscience. 342.

*Religieux.* — Religieux employés dans les œuvres diocésaines : règles canoniques. 316. — Communication de privilèges entre Instituts religieux. 462.

*Religion.* — La Religion et les religions. 284. — L'enseignement occasionnel de la religion. 601. — Bibliographie d'enseignement religieux. 860. — Où l'enseignement de la religion rencontrera-t-il la jeunesse moderne. 1177.

*Renoncement.* — La doctrine du renoncement dans le Nouveau Testament. 385.

*Rome.* — Ses inscriptions chrétiennes. 481.
*Rote (Tribunal de la).* — Son activité en 1937. 609.
*Sages de Sion.* — Les protocoles. 56, 966, 1083.
*Saint-Sacrement.* — La garde du T. S. Sacrement : règles et directives. 1088.
*Schismatiques.* — Cfr *Eglise* (Unité de).
*Scoutisme.* — Ses méthodes de préservation morale. 208.
*Sixième commandement.* — Doctrine de la chasteté. 180. — Préservation morale des jeunes. 206.
*Sociologie.* — L'Église et la question sociale. 473. — Spiritualité sociale. 728.
*Sorcellerie.* — Aspects de la sorcellerie dans les pays de mission : jugement. 226.
*Souverain Pontife.* — Cfr table des Actes du Saint-Siège (Souverain Pontife).
*Stipendia.* — Stipendia des messes binées. 607.
*Sumer.* — Cfr *Mésopotamie.*
*Surnaturel.* — Essence du surnaturel chrétien à la lumière de l'Incarnation. 809. — Caractère *mystérieux* de notre élévation surnaturelle. 1153.
*Tabernacle.* — Cfr *Garde du Saint-Sacrement.*
*Tchécoslovaquie.* — Vie publique et morale chrétienne. 1067.
*Tête Sacrée de N.S.J.C.* — Dévotion nouvelle non autorisée. 1086.
« *Troisième an* » *des prêtres.* — Cfr « *mois sacerdotal* ».
*Union missionnaire du Clergé.* — Statuts. Coordination avec les œuvres missionnaires pontificales (décret du 14 avril 1937 ; instruction du 9 mars 1937). 212.
*Vie publique* et morale chrétienne. 457, 728, 1067.
*Vigile de Noël.* — Jeûne et abstinence. 987.
*Vision béatifique.* — Démonstration de la possibilité du fait de la vision béatifique au regard de la raison ? 1153.
*Vœu collectif : durée et limites.* 100.
*Yu-Pin (Mgr).* — Manifeste pour la Chine attaquée. 102.

---

*Les Gérants :* ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

*Administrateur-délégué :* LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

---

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*